Dr. D. ARKA SOMAYAJI

THE PECULIAR CONCEPT OF ŚĪGHROCCA IN HINDU ASTRONOMY

1. In modern Astronomy the true position of a planet is calculated in two stages. Assuming first that a planet traces a mean circular heliocentric orbit, a correction named 'equation of centre' is applied to secure elliptic motion, having the Sun in one focus. Then the heliocentric longitudes are transformed into the geocentric.

2. In the ancient Hindu Astronomy also, the same procedure was adopted, though a different geometry was postulated. The mean position of the planet is termed *madhya-graha*; the equation of centre as *mandaphala*, and the correction required to reduce heliocentric longitudes to the geocentric, the *śīghraphala*.

3. It was never stated in so many words by the Hindu Astronomers, that the planets have elliptic orbits having the Sun in one focus; nor, for the matter of that, that the planets have strictly geocentric orbits, as construed by many interpreters.

4. In fact Bhāskara says that 'inasmuch as the centre of the circle in which the planet moves does not coincide with the earth and inasmuch as, therefore, the observer finds a divergence between the mean and true positions of the planet, so, learned men postulated what is called *bhujāphala* applied to the mean position of the planet to obtain the true position.'[1]

Thus it is clear that the earth was not taken as the centre of planetary orbits. On the other hand the mathematics that goes into the

1. *yasmin vṛtte bhramati khacaro nāsya madhyaṃ kumadhye*
bhūḥ stho draṣṭā na hi bhavalaye madhyatulyam prapaśyet |
tasmāt tadjñaiḥ kriyata iha taddoḥ phalam madhyakheṭe ||
Jyotpattivāsanā, Golādhyāya, 7.

formulation of the *śighraphala* clearly discloses that the centre of the planetary orbits does coincide with the Sun as will be shown in this paper. Also, though it is stated by Bhāskara that the planet is going round in an eccentric circle (a circle whose centre does not coincide with the centre of the earth)[2] it should not be construed that the Hindu Astronomers postulated circular motion, for, the true position was taken to differ from the mean position, by which process ellipticity was secured in the orbit. To be more clear, even in the *pratimaṇḍala*, i.e. the eccentric circle postulated, the position of the planet is not stated as the true position but only the mean, whereas the true position is only a projection of the mean position on to the *kakṣamaṇḍala*. Some may again argue that the *kakṣamaṇḍala* is again a circle but it must be noted that what matters really is the angular position of the planet with respect to the zero-point, which does conform to elliptic motion.

5. Even in the formulation of *śighraphala*, it is to be noted that the centre of the *pratimaṇḍala* coincides with the Sun as is vouch-safed by the mathematics that formulates the *śighraphala*.

6. Thus ultimately, it will be clear on close examination that though the Hindu Astronomers did not in so many words mention Kepler's first law that 'the planets trace ellipses one of whose foci coincide with the Sun', yet the mathematical formulation of their two corrections *mandaphala* and *śighraphala* clearly subscribes to Kepler's law. Leaving the case of the *mandaphala*, which is comparatively simple, we shall confine ourselves to the nature of the *śighraphala* and incidentally that peculiar point which goes by the name *śighrocca*.

7. In this context, it is to be pointed out that

(a) The connotation with which the Hindu Astronomers used the word *graha* is entirely different from the connotation of the word planet in modern Astronomy.

(b) The application of the *mandaphala* alone to rectify the mean Sun and the mean Moon is quite appropriate inasmuch as the Sun traces a relative elliptic orbit with the earth in one focus whereas the Moon traces an elliptic orbit with the earth in one focus.

(c) The repeated application of the *manda* and *śighra phalas* is not irrational as interpreted by all modern scholars but on the other hand designed to obtain the second term in the equation of centre. The formula for the equation of centre in modern Astronomy is

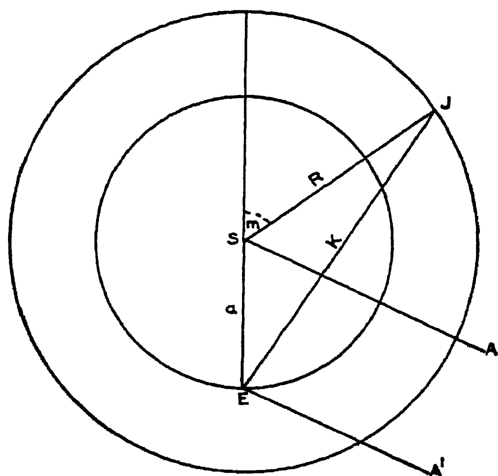
---

2. ibid.

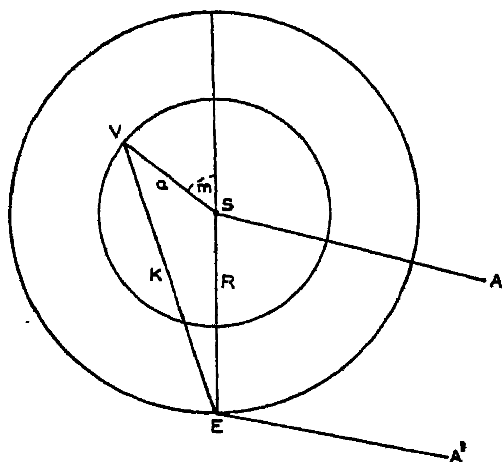
$2e \text{ Sin } m + \frac{5}{4}e^2 \text{ Sin } 2m$ whereas the repeated application cited above gives the second term as $\frac{4e^2}{4}$ Sin 2m which is nearer the truth.[3]

8. In formulating *śighraphala* ancient Hindu Astronomers used two methods : (1) *Nīcocca-vṛtta-bhaṅgi* and (2) *Prati-vṛtta-bhaṅgi.* Both are virtually the same.[4] Now we shall occupy ourselves in this paper with a correlation of the Hindu *Prati-vṛtta-bhaṅgi* with the modern heliocentric theory.

Figures (1) and (2) are from heliocentric theory whereas fig (3) pertains to the Hindu *Prati-vṛtta-bhaṅgi.* Fig (1) pertains to a superior planet (say Jupiter) and fig (2) to an inferior planet (say Venus). Fig (3) pertains to both. In fig (1) E= Earth; S=Sun; J=Jupiter, SA the heliocentric direction to *Aśvini*, the Zero-point of the Hindu Zodiac EA^1 the geocentric direction to *Aśvini* so that $SA//EA^1$. Fig (2) is also similar but for V=Venus. In fig (3) E_1 is the *kakṣa-maṇḍala*; E_2 the *prati-maṇḍala*; M_1 the mean position of the planet in the former; M_2 the mean position in the latter; P the true position of the planet; U_1, U_2 the position of the *śighrocca* in the two circles. The planets in all the three figures are taken to be *mandasphuṭa* or planets rectified for the equation of centre. So what remains to be done is



FIG·1



FIG·2

3. For an elucidation of this cf. Dr. D. Arkasomayaji : *A Critical Study of the Ancient Hindu Astronomy, Spashtādhikāra*, pp. 97–98, Karnatak University, Dharwar, 1970.

4. Vide: ibid. p. 76.

FIG.3

the *śighraphala*, i.e. reduction from heliocentric longitudes to the geocentric. In fig (1) taking the Sun to be the *śighrocca* as is done by Hindu Astronomers and in fig (2) taking 'V' as the *śighrocca* and the Sun as the mean planet, we have in fig (1) *śighrocca's* longitude = $A_1\hat{E}S$; *mandasphuṭa-graha's* longitude = $A\hat{S}J$ so that *śighra* anomaly or *śighrakendra* as it is called = $A^1\hat{E}S - A\hat{S}J = m$. In fig (2) similarly *śighrocca's* longitude = $A\hat{S}V$; Mean planet's longitude = $A^1\hat{E}S$. *Śighra* anomaly = $A\hat{S}V - A^1\hat{E}S = m$. In fig (3) either $M_1\hat{E}_1U_1$ or $M_2\hat{E}_2U_2$ which are both equal, may be taken as the mean anomaly 'm'. Now compare triangles ESJ and $E_1M_1M_2$. Let $ES = M_1M_2 = E_1E_2$; $SJ = E_1M_1$ Then from the geometry of fig (3) $E_1\hat{M}_1M_2 = 180 - m = E\hat{S}J$. Then the two triangles are congruent and so. $\hat{J} = M_1\hat{E}_1M_2$ = angle between the mean and the true planets = *śighraphala*. Thus $M_1\hat{E}_1P$ being called by the Hindu Astronomers as *śighraphala* amounts to calling $E\hat{J}S$ as the *śighraphala* in the modern figure. Comparing figures (2) and (3) putting $SV = E_1E_2 = M_1M_2$, $SE = E_1M_1$, and, $E\hat{S}V = 180 - m = E_1\hat{M}_1M_2$, we have congruence of the triangles ESV and $E_1M_1M_2$ so that $M_1\hat{E}_1M_2 = S\hat{E}V$ = *śighraphala*. Thus the *śighraphala* has different connotations with respect to the superior and inferior planets. Here it may be mentioned that the ratio of the orbital radii in ancient Hindu Astronomy is just equal to that in modern Astronomy. So, it follows that the magnitudes of the *śigraphala* in the ancient and modern systems are exactly equal. Further, the *śighrakarṇa* of the ancient Hindu Astronomy, namely $E_1M_2 = EJ$ or $E_1M_2 = EV$ so that the so called *śighrakarṇa* is no other than the planetary radius vector from the earth. When we recognize the congruence of the triangles mentioned above, the expression for *śighrakarṇa* will be also the same in both the systems.

9. *Magnitude of śighraphala :* It is enough now to consider the heliocentric figures alone, congruence having been established between

them and the Hindu figure. From triangle ESJ, $\frac{a}{\text{Sin J}} = \frac{K}{\text{Sin m}}$; ∴ Sin J = $\frac{a}{K}$ Sin m which gives $\hat{J}$ the *śighraphala.*

From triangle ESV, $\frac{a}{\text{Sin E}} = \frac{K}{\text{Sin m}}$; ∴ Sin E = $\frac{a}{K}$Sin m, which gives $\hat{E}$ the *śighraphala* in the case of the inferior planet. Thus the magnitude of the *śighraphala* is the same whatever method we follow, the Hindu or the Modern and whatever planet we consider – the superior or the inferior.

10. It remains for us to consider the nature of $\hat{m}$, the so-called *śighra* anomaly. In the case of the *mandaphala* the formula was $\frac{a}{R}$Sin m and if what is known as the *karṇānupāta* which is advocated by some for more accuracy is also done the formula would be $\frac{a}{K}$Sin m. Thus both the formulae are of the same form and even if *karṇānupāta* is not done, the argument in both the cases is Sin m. In the case of the *mandaphala* m = *graha – mandocca* whereas in the case of the *śighraphala* m = *śighrocca – graha.* The word *mandocca* is significant etymologically, for, at that point the planet not only has the slowest motion but also is farthest from the earth. Another meaning may also be read into it whether it was originally intended or not, namely that in formulating the *mandakendra* as the difference of the longitudes of the planet and *mandocca,* the latter has a slower motion than the former. Similarly the word *śighrocca* has its own etymological significance in more than one way, namely (1) In the case of a superior planet (vide fig. 1) when J lies on the line ES produced, it will have the greatest angular velocity with respect to the earth besides being farthest from the earth. In other words when the planet is in the same line of sight as the Sun, i.e. coincides with the Sun, it will have the greatest angular motion; whereas when J lies on SE produced, i.e. in opposition, it has the least angular motion with respect to the earth, besides being nearest. (2) In formulating the *śighrakendra* as the *śighrocca*-planet, the *śighrocca* has quicker motion than the planet both in the case of the superior as well as the inferior planets.

The etymological significance of the word *śighrocca* is not so apparent in the case of an inferior planet as it is in the case of the superior. Some have taken that the position of V (vide fig. 2) when it is on ES produced, is the *śighrocca* point, for, there, V has the greatest velocity with respect to the earth besides being farthest from he earth. But then the question arises "Is not V the *śighrocca* when

it occupies some other position than on ES produced?". If not, how are we to account for the statement:

kujajīvaśaninām tu raviḥ śīghroccanāmakaḥ |
jñaśukrayoḥ grahaḥ sūryaḥ bhavet tau śīghranāmakau ||

i.e. 'in the case of the superior planets Sun plays the part of *śīghrocca* whereas in the case of the inferior planets, the planet is itself the *śīghrocca* while the Sun plays the part of the planet'. This statement must receive complete elucidation. For this we have to go to the root of the matter.

11. When Hindu Astronomers gave the number of *bhagaṇas* for the *Budha-śīghra* and *Śukra-śīghra*, they gave the heliocentric *bhagaṇas* of Mercury and Venus. If they took that the planets and planetary points like *mandocca*, *śīghrocca* and *pāta* are all having a geocentric motion how did they happen to give heliocentric revolutions in the case of the planets including *Budha-śīghra* and *Śukra-śīghra?* The answer to this question was never attempted before by any Hindu Astronomer or his commentator, nor, as a matter of fact even the question was not posed before. No less an Astronomer than Bhāskara invoked *Āgama-prāmāṇya* while attempting to give a proof of the *bhagaṇas* and knowingly committed what is called *itaretarāśrayodoṣa*[5] in many a place. Here lies the crux of the problem and we shall try to tackle it rationally without appealing to *Āgama*, for, after all as is rightly remarked by Bhāskara that statement of the *Āgama* which could be proved rationally alone could be counted as a correct statement[6].

The question is now as to how the Hindu Astronomers, if they really did not profess heliocentric motion of the planets, could give the heliocentric *bhagaṇas*. The answer is as follows: With respect to the sidereal periods of the superior planets, it can be proved geometrically that the geocentric sidereal period of a superior planet differs from the heliocentric by a small variable quantity during the course of one revolution.[7] So, in the long run, the mean of a good number of geocentric sidereal periods will be almost the same as the mean of the heliocentric sidereal periods. Thus we perceive that the Hindu sidereal periods happen to be the same as those of modern Astronomy within reasonable limits of error.

Secondly in the case of the inferior planets, the mean of a good number of geocentric sideral periods happens to coincide with the length of a year, for the simple reason that the inferior planets will be oscillating about the mean position of the Sun. This is exactly why the

5. *Grahagaṇita-Bhagaṇopapatti.*
6. *atra upapattimān eva āgamaḥ pramāṇam,* ibid.
7. Dr. D. Arkasomayaji: op. cit, p. 80.

Hindu Astronomers took the Sun as the mean planet in the case of the inferior planets.

The question then arises as to how the heliocentric sidereal periods of the inferior planets were found by the Hindu Astronomers. The following must have been the procedure: The mean Mercury or the mean Venus being thus taken to be the mean Sun, their elongation was construed as the *śighraphala*. Now postulate a point 'M' satisfying the following criteria: (a) 'M' is a point taken to be having a geocentric motion, i.e. to be going round the earth; (b) It coincides with the Sun when the inferior planet is in superior conjunction (this word 'superior conjunction' is borrowed from modern Astronomy. It is the *śighrocca* point according to some interpreters); (c) It has a longitude $(90+S_1)$ when the planet has the maximum elongation in the West, 'S_1' being the then longitude of the Sun; (d) It has a longitude $(180+S_2)$ when the planet is inferior cojunction (this word 'inferior conjunction' is also borrowed), 'S_2' being the then longitude of the Sun; (e) It has a longitude $(270+S_3)$ similarly when the planet has the maximum eastern elongation (S_3 = Sun's longitude now); (f) It completes a revolution with respect to the Sun, i.e. has a longitude $(360+S_4)$, 'S_4' being the longitude of the Sun at this moment when again in superior conjunction. With these criteria we perceive that the point M while having a geocentric motion, overtakes the Sun by 360° as the true planet makes an oscillation about the Sun. Thus it has the same synodic period as the true planet. But the synodic period is an observable quantity. Let it be 120 days in the case of Mercury. Let the daily mean motion of the Sun be 1° approximately and that of Mercury n°. So to overtake the Sun by 360°, Mercury takes $\frac{360}{n-1} = 120$; $\therefore$ $n = 4°$. Hence the sideral period of Mercury is $\frac{360}{4} = 90$ days approximately. Since the Hindu Astronomers were very well acquainted with the relation between the synodic and sidereal periods of the Moon, there could be no doubt regarding the above procedure being adopted in finding the heliocentric sidereal periods of the inferior planets.

13. These strictly heliocentric orbits of Mercury and Venus are thus rendered geocentric by calling them their respective *śighras* and not the planets. Then just as in the case of the *mandaphala*, the argument Sin m = Sine (*graha - mandocca*), similarly the argument Sin m with respect to *śighraphala*, was taken Sine (*śighrocca -graha*).

14. Having first calculated the mean positions of the planets, the divergence between these computed positions and the true observed positions must have been tabulated by the ancient Hindu Astronomers

carefully. Noting that a good amount of that divergence arose out of elongation of the planets, the *śīghraphala* should have been first postulated wherein the position of the Sun plays a part. The small reminder of the divergence must have been subsequently postulated as the *mandaphala* as in the case of the Sun and the Moon (with respect to which the *mandaphala* alone could achieve rectification).

15. The concept of the *śīghrocca* must have been dictated from the formulation of the *śīghra* anomaly in a way which compares with the formulation of the *mandakendra.* In other words, just as the *mandakendra* = *graha* – *mandocca*; and *śīghrakendra* = x – *graha*, the name given to 'x' may very well be *śīghrocca*. The word *śīghra* may have a further connotation that has been mentioned before, namely that it has a quicker motion than the *graha*. The word *ucca* applied to both *mandocca* and *śīghrocca* means that it attracts the planet, as though, towards itself as mentioned *ucco hi ākarṣako bhavati*. The word *manda* in the *mandocca* may have similarly a further connotation that it is slower in contradistinction to the *graha*. Thus the word *śīghrocca* was not framed so much as to signify the point of intersection of ES (fig. 2) with the orbit of Venus as has been construed by many interpreters but in accordance with logic which formulated the *mandakendra* and *śīghrakendra*, for otherwise 'V' ceases to be *Śukra-śīghra* in any other position than on ES produced.

Sri V. SWAMINATHAN

PĀṆINĪYAMATADARPAṆA – A FORGOTTEN WORK ON GRAMMAR

Pāṇinīyamatadarpaṇa, 'A mirror of the doctrines of Pāṇini', as one would be legitimately inclined to think from its title might be a work devoted to an exposition of the grammatical rules of Pāṇini in the clearest manner possible. No manuscript of the work, unfortunately, seems to have come to light so far. The existence of the work is to be known only through a few passages culled from it and preserved in works of grammar by way of citations. Viṭṭhala in his *Prasāda*, a commentary on the *Prakriyākaumudi* of Rāmacandra, quotes as many as seventeen times from the *Pāṇiniyamatadarpaṇa* (PMD) and Bhaṭṭoji Dīkṣita, the celebrated exponent of Pāṇini quotes at least some three times in his *Prauḍhamanoramā*. Hemādri also quotes PMD in his *Darpaṇa*, a commentary on Kālidāsa's *Raghuvaṃśa*.[1]

These citations, besides disclosing the name of the author, pave the way to probe into the aim and nature of the work thereby enabling us to form a fairly correct estimate of the work. Before we actually proceed to assess the merits of the work on the basis of these citations let us first draw a comparison of these citations with passages in the works of well-known authors as it will facilitate to determine the place to be assigned to PMD in the grammatical literature of the Pāṇinian school.

1. एतद्व्याख्यानपरौ पाणिनीयमतदर्पणश्लोकौ –
नामाख्यातनिपातोपसर्गशृङ्गस्त्रिकालपात् ।
कार्यताव्यङ्ग्यतामूर्धा शब्दः सप्तविभक्तिदोः ॥

1. Aufrecht: *Catalogus Catalogorum*, I. 333a.

rangemen
But in the
ositions o

उर:कण्ठशिरोबद्धो वृषभ: कामवर्षणात् ।
महान् देवो महत्त्वाय ज्ञात: स्यादिति च श्रुति: ॥[2]

चत्वारि शृङ्गाणि । चत्वारि पदजातानि नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्च । त्रयो अस्य पादा: । त्रय: काला: भूतभविष्यद्वर्तमाना: । द्वे शीर्षे । द्वौ शब्दात्मानौ नित्य: कार्यश्च । सप्त हस्तासो अस्य । सप्त विभक्तय: । त्रिधा बद्ध: । त्रिषु स्थानेषु बद्ध: उरसि कण्ठे शिरसीति । वृषभो वर्षणात्.... महान् देव: शब्द:.... महता देवेन न: साम्यं यथा स्यादिति ॥[3]

नित्य:कार्यश्चेति, व्यङ्ग्यव्यञ्जकभेदेन.... वर्षणादिति कामानाम् ॥[4]

2. एतद्व्याख्यानपद्यं[5] तत्रत्यमेव –

"नामाख्यातनिपातोपसर्गान् जानन्ति शाब्दिका: ।
एकैकस्य चतुर्थांशमन्येऽ[6]विद्वांस इत्यपि[7] ॥

चत्वारि पदजातानि, नामाख्यातोपसर्गनिपाताश्च । तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिण: ॥[8]

तत्र चतुर्णां पदजातानामेकैकस्य चतुर्थभागं मनुष्या अवैयाकरणा वदन्ति ॥[9]

In both the above citations PMD not only reproduces the explanations of the *Mahābhāṣya* but borrows its phraseology even. It is also seen that it freely makes use of Kaiyaṭa's explanations, in his own words, where the *Bhāṣya* remains silent or requires supplementation.

3. तथा च पाणिनीयमतदर्पणेऽप्युक्तम् – 'अन्यथा(त्रा ?)न्तर्वर्ती शाला पतिमती पृथिवी' इति ॥[10]

This passage has been cited by Viṭṭhala in support of the view held by Rāmacandra in regard to the counter-examples (*pratyudā-*

2. *Prakriyākaumudī* (PK) in Two Parts with the comentary, *Prasāda* of Viṭṭhala. Edited by K.P. Trivedi. Bombay Sanskrit and Prākṛt Series, vol. I, p. 8.
3. *Mahābhāṣya* (MB), vol. I, pp. 37-38, N.S. Press, Bombay, 1938.
4. Kaiyaṭa's *Pradīpa* on *Mahābhāṣya*, vol. I, p. 38, N.S. Press, Bombay, 1938.
5. This word refers to PMD.
6. The *avagraha* is ours.
7. PK. vol. I, p. 8.
8. MB. vol. I, p. 39.
9. Kaiyaṭa's *Pradīpa* on MB. vol. I, p. 40.
10. PK. vol. I, p. 347.

haraṇa) to the formations taught in *antarvatpativator nuk*, IV. i. 32. The counter examples given by Rāmacandra are *antarvatī* and *patimatī*.[11]

The counter example for *antarvatnī*, according to Patañjali and unanimously accepted by the notable authors – Kāśikākāra, Nyāsakāra, Haradatta, Bhaṭṭoji and Nāgeśa – is *antarasyām śālāyām asti* which is evidently a sentence and not a word like the other counter example, *patimatī*. The reason adduced by Patañjali for citing a sentence as a counter example, a deviation from the normal procedure, is as follows :

अथान्तः शब्दस्य अगर्भसंयोगे किं प्रत्युदाह्रियते ?
अन्तरस्यां शालायामस्तीति ।
किं पुनः कारणं वाक्यमेवोदाह्रियते, न पुनर्मतुप् ?
अस्तिसामानाधिकरण्ये मतुप् विधीयते । न चात्रास्तिना सामानाधिकरण्यम् ।[12]

This is a glaring instance where PMD violates Pāṇini, IV. i. 32, as understood and expounded by Kātyāyana and Patañjali who hold that the possessive suffix *matup* cannot be had for *antaḥ* which is not collocative with *asti*.

Viṭṭhala somehow or other endeavours in defence of the counter-example *antarvatī* by observing,

मध्यवाचिनः अन्तःशब्दात् अधिकरणप्रधानत्वात् मतुप् नेति वाक्यमेव प्रत्युदाहार्यम् । यस्तु परिग्रहवाच्यन्तःशब्दः स आधेयप्रधानोऽप्यस्तीति चेतसि कृत्वाचार्यैः प्रत्युदाहृतम् । बहुतरप्रयोगदर्शनात् ॥[13]

He further adds that Bopadeva also was in favour of the counter example.

तथा चानेनैवाभिप्रायेण बोपदेवपण्डितैः विचारचिन्तामणावुक्तम् – 'अन्तर्वत्नी च गर्भिणी । सधवा पतिवत्यन्यान्तर्वती पतिमत्यपि' इति ॥[14]

One is at a loss to know how the formation could be justified even if *antaḥ* is taken to mean *parigraha* as the relation of *parigraha* to *śālā* remains obscure. That the word *antaḥ* can never have the suffix *matup* is clear from the signific͏ant statement of Haradatta when he dismisses the counter example with the remark,

11. ibid.
12. MB. vol. IV, p. 57, N.S. Press, Bombay, 1942.
13. PK. vol. I, p. 347.
14. ibid.

क्वचिदन्तर्वर्ती शालेति पठ्यते, तदयुक्तम् ; अत्र मतुब्भावस्योक्तत्वात् ॥[15]

4. While commenting on the *vārttika* – *gopālikādinām na*, under IV. i. 48 Viṭṭhala observes,

तथा चोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे – 'अपालकान्तादित्यत्र वाच्यं, गोपालिकेति दिक्' इति ॥[16]

This statement of PMD has to be construed thus :-

अत्र (पुंयोगादाख्यायामिति सूत्रे) अपालकान्तादिति वाच्यम् ; गोपालिकेति दिङ्मात्रमुदाहरणम् ॥

The *vārttika* is this much only – *apālakāntād iti vācyam.*

The *Mahābhāṣya*, *Kāśikā*, *Nyāsa*, *Padmañjarī* and *Śabdakaustubha*, read the *vārttika* as *gopālikādīnām pratiṣedhaḥ.*[17]

The change effected, in the *vārttika*, by PMD does not in any way affect the purport of the *vārttika*; but on the other hand, taking into consideration the implication contained in the illustrations offered by Patañjali it improves upon the *vārttika*(which remains silent in regard to the formations to be comprehended by the word *ādi* by making it more specific and precise :

But it may be of interest to note in this connection that Bhaṭṭoji, in his *Siddhāntakaumudī*, adopts the altered form of the *vārttika*, namely *pālakāntān na*[18] in preference to the time honoured version of it. In this context the comments of the *Bālamanoramā* are worth quoting:

अत्र गोपालकादीनां प्रतिषेध इति वार्तिकम् । अत्र आदिपदेन अश्वपालिकेत्यादयः पालकान्ता एव गृह्यन्ते ; भाष्ये तेषामेवोदाहरणात् ॥[19]

5. Under *ṣaṣṭhī hetuprayoge*, II. iii. 26, Viṭṭhala observes,

एतदेवाभिप्रेत्य हरिणोक्तम् 'श्रुतायाम्' इति । तथा पाणिनीयमतदर्पणे कविदर्पणेनोक्तम् । श्रुतायां यथा – माषाणामश्नीयात्, सुभाषितस्य शिक्षते, न ते सुखस्य

15. *Padmañjarī* on *Kāśikā*, IV. i. 32.
16. PK. vol. I, p 360.
17. MB. vol. IV, p. 64.
18. *Siddhāntakaumudī*, IV. i. 48.
19. cf. *Śabdakaustubha*, गोपालकादीनां प्रतिषेधो वक्तव्यः । सिद्धये इति शेषः । आदिशब्दः प्रकारे । तेन पालकान्तान्नेत्यर्थः । तथा च परिशिष्टे सूत्रितम् – पुंयोगादज्येष्ठादिपालकान्तात् इति । गोपालकस्य स्त्री गोपालिका । अश्वपालिका ।

जानन्ति, अन्नस्य नो देहि, अक्ष्णोर्दीव्यति, मतः पृष्ठं ददाति, नटस्य शृणोति, वृक्षस्य पत्रं पतति, महतां विभाषते' इति ॥[20]

The reference to Hari here is to his *Vākyapadīya*,[21] *Sādhana-samuddeśa*, 156.

The above extract from PMD is of the nature of a commentary on Bhartṛhari's *Kārikā*.

6. On the statement of the *Prakriyākaumudī*,

निमित्तादिप्रयोगे सर्वनामाप्रयोगेऽपि प्रातिपदिकमात्रात् तृतीयादय इति केचित् ॥

Viṭṭhala remarks,

केचिदिति कविदर्पणादयः । तथा चोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे, 'प्रायग्रहणाद-सर्वनाम्नस्तृतीयाद्याः । धनेन हेतुना वसति, श्रुताय हेतवे' इत्यादि ॥[22]

In this context a comparison of PMD with Kaiyaṭa's *Pradīpa* is worth attempting. Kaiyaṭa under *hetau*, II. iii. 23, observes

असर्वनाम्नोऽपि विधानार्थमत्र सूत्रे इदं पठितम्, न तु सर्वनाम्नस्तृतीया चेत्यत्र । तत्र प्रायग्रहणादसर्वनाम्नः प्रथमाद्वितीये न भवतः ॥[23]

From Kaiyaṭa it is clear that the purpose of the *Bhāṣya* in reading the *vārttika–nimittakāraṇahetuṣu sarvāsām prāyadarśanam* under the *sūtra hetau*, II. iii. 23, is only to sanction all the case-endings for a non-sarvanāman base and that the presence of the word *prāya* in the *vārttika* is responsible for the exclusion of the nominative and the accusative. But PMD holds that it is *prāya* that is responsible for sanctioning all case-endings for non-sarvanāman bases as well as for excluding the first two case-endings.

PMD, it appears, here has confused Kaiyaṭa's statements. It would be more reasonable to suppose that the text here might have some lacuna.

7. In support of *Prakriyākaumudī's* view that the word *kevala* in *dharmād anic kevalāt*, V. iv. 124, qualifies both *dharma* and *pūrvapada*, Viṭṭhala observes,

---

20. PK. vol. I, p. 439.
21. *Vākyapadīya*, *kāṇḍa* III, pt. I, p. 354. Deccan College Monograph Series, 21 Poona 1963.
22. PK. vol. I, p. 440.
23. *Pradīpa* on MB, vol. II, p. 504, N.S. Press, Bombay, 1935.

तथोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे - 'केवलादिति कैवल्यं धर्मप्राक्पदयोर्मतम्' इति ॥[24]

The construing of *kevala* with both *dharma* and *pūrvapada* is rather strange and has no authority from whom it could derive support. Earlier writers like the authors of the *Kāśikā, Nyāsa* and *Padamañjarī*, on the other hand, construe *kevalāt* with *pūrvapadāt* only. Nor do later writers headed by Bhaṭṭoji approve of such a construing and they even go to the extent of saying that to connect *kevalāt* with *dharmāt* is futile.

यत्तु प्राचा केवलादित्युभयविशेषणतया व्याख्यातं, तत्पौत्रेण च केवलादिति धर्मशब्दस्य पूर्वपदस्य च विशेषणमित्युक्तम्, पाणिनीयमतदर्पणे च 'केवलादिति कैवल्यं धर्मप्राक्पदयोर्मतम्' इत्युक्तं, तदेतत्सर्वमापाततः । धर्मपदविशेषणे प्रयोजनाभावात् । धर्मशब्दान्तं यत्रोत्तरपदं तद्व्यावृत्तिः फलमिति चेन्न । तत्र धर्मपदस्य बहुव्रीह्यवयवीभूतपूर्वपदात् परत्वस्याभावात् ॥[25]

It may be pointed out here that PMD entertains a view not to be relished by any other writer in the field.

8. पाणिनीयमतदर्पणे चाप्युक्तम् – 'दभिरवमेर्थे सौत्र' इति ॥[26]

What this statement means is this. "The root *dabh* in the last sense, is *sautra*". To be more explicit it means that *dabh* in the last sense, is to be found only in the *sūtra* (of Pāṇini?) and not in the *dhātupāṭha*, i.e. '*dabh*' is a constituent of the *sūtra*.

The *sūtra* under reference is *āsuyuvapirapitrapicamaś ca*, III. i. 126 and it does not contain *dabh* The *Kāśikā* reads the *sūtra* with the insertion of *lapi* after *rapi* and the *Prakriyākaumudī* also follows *Kāśikā*. The *Kāśikā* holds that the root *dabh* also has to be understood in this *sūtra* by the force of the particle *ca*.

अनुक्तसमुच्चयार्थश्चकारः । दभि दाभ्यम् ॥[27]

whereas *Prakriyākaumudī* provides for '*dabh*' with a separate *vārttika*-*dabheś ca*.[28]

Though the *Mahābhāṣya* does not deal with III. i. 126, yet it is evident that the Pāṇinian *sūtra* according to Kātyāyana and Patañjali could not have contained the roots *lapi* and *dabhi* as the *vārttika* – *lapidabhibhyāṃ ca*, under III i. 124 would have become superfluous. At

24. PK. vol. I, p. 607.
25. *Prauḍhamanoramā*, V. iv. 124.
26. PK. vol. II, p. 483.
27. *Kāśikā*, III. i. 126.
28. PK. vol. II, p. 482.

any rate the *Kāśikā* and its commentators never held the view that *dabh* was a *sautra-dhātu*.[29]

The Cāndra school of grammer reads the *sūtra* as the *Kāśikā* does with the addition of *dabh* at the end.[30] The author of PMD perhaps had in mind the *sūtrapāṭha* of the Cāndra school when saying that *dabh* was a *sautra* root.

9. तथोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे –
'साधनात्तद्धितो ज्ञेयः कर्तुर्नानभिधानतः ।
देवदत्तेन जितमित्यादौ तेन न जायते ।।' इति ।।[31]

PMD here says that the instrumental ending in *tena* in the *sūtra tena divyati khanati jayati jitam* (IV. iv. 2) refers to *sādhana-tṛtīyā (karaṇa-tṛtiyā)* and consequently a word with the *karaṇa-tṛtīyā* ending alone would have the *taddhita* suffix *ṭhak*. It follows that a word with *kartṛ-tṛtīyā* ending cannot have *ṭhak*. As such *devadattena* ending with the *kartṛ-tṛtīyā*, is barred from getting *ṭhak*. The reason adduced in preventing *ṭhak* for words ending in *kartṛ-tṛtīyā* is *anabhidhāna* or incapability, i.e. *ṭhak* suffixed to a word ending in *kartṛ-tṛtīyā* is not capable of conveying the desired sense.

The *Nyāsa* has the following remarks to offer on this issue:

दीव्यतीत्यादौ कर्तरि लकार इति तेनैव कर्तुरभिहितत्वात् कर्तरि तृतीया नोपपद्यते । तस्मात् करण एव तृतीया । अथ हेतौ तृतीया कस्मान्न भवति ? अनभिधानात् । जितमित्यत्र कर्मणि निष्ठाविधानात् यद्यपि कर्तर्यपि तृतीया संभवति तथापि दीव्यतीत्यादिभिः साहचर्यात् करण एव तृतीया विज्ञायते । देवदत्तेन जितमित्यत्र कर्तरि तृतीया, तेन वाक्यमेव भवति न प्रत्ययः ।।[32]

But Nyāsakāra prevents *ṭhak* in instances like *devadattena jitam* on the ground that *jitam* by virtue of its juxtaposition *(sāhacarya)* to *dīvyati*, etc., would imply *karaṇa-tṛtiya* and not *kartṛ-tṛtīyā*. Nor can a word ending with *hetu-tṛtīyā* have *ṭhak* because of *anabhidhāna*, i.e. *ṭhak* with a word ending in *hetu-tṛtīyā* is not capable of conveying the intended sense.[33]

---

29 cf. *Nyāsa*: दभिर्धातुष्वपठित एव प्रकृत्यन्तरमस्ति चुलुम्पवत् । The *Padamañjarī* also agrees with the *Nyāsa*.
30. Cāndra, I. i. 33.
31. PK. vol. I, p. 823.
32 *Nyāsa*, under *Kāśikā* on IV. iv. 2.
33. cf. *Padamañjarī*: न हि हेतुतृतीयान्तादुत्पद्यमानेन ठका विग्रहवाक्यार्थस्य अभिधानमस्ति ।

As pointed out by Nyāsakāra the possibility of considering the *tṛtīyā* in *devadattena jitam* as *kartṛ-tṛtīyā* cannot be ruled out since the suffix in *jitam* does not convey the *kartṛ* of the act of conquering It is only by resorting to the implication in the juxtaposition of *dīvyati*. etc., that words with *kartṛ-tṛtīyā* ending can be barred from getting *ṭhak*. The reason *(anabhidhāna)* given by PMD to prevent *ṭhak* for words ending with *kartṛ-tṛtīyā* has. therefore, to be taken as untenable (if the text of the verse as given in the printed edition is genuine). PMD here it appears confuses *kartṛ* and *hetu*. Or in all probability it might be a bungling committed by the scribe who has failed to notice the distinction between *kartṛ* and *hetu*.

10. In support of the statement of the *Prakriyākaumudī*, *bhañjeḥ karmakartari* under *bhañjabhāsamido ghurac* (III. ii. 161) Viṭṭhala writes,

तथोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे –

'कर्मकर्तरिमेवास्मादभिधत्ते स्वभावतः ।
न कर्ममात्रमित्येष प्रत्ययः कर्मकर्तरि ॥' इति ।[34]

It means that the suffix *ghurac* after *bhañj*, by its intrinsic power, expresses *karmakartṛ* and not *karma* only. While expouding the *Kāśikā*, *bhañjeḥ karmakartari pratyayaḥ svabhāvāt* the *Nyāsa* makes a similar observation on this point :

कुतः पुनः कर्मकर्तरि प्रत्ययो लभ्यत इत्यत आह – स्वभावादिति ।
प्रकृत्यैव प्रत्ययः कर्मकर्तारमभिधत्ते, न कर्तृमात्रं, अतः कर्मकर्तर्येव ॥[35]

But for the substitution of *karmamātram* for *kartṛmātram* PMD and *Nyāsa* are identical in their import. Even the verbal similarity between them is very striking. Most probably *karmamātram* might be scribal error of *kartṛmātram*. Bhaṭṭoji however shows his unwillingness to accept the view of *Kāśikā* when he remarks that the *Bhāṣya* does not make any attempt in restricting the scope of the suffix *ghurac*.

भञ्जेः भिदिच्छिदिभ्यां च कर्मकर्तरि प्रत्ययौ इति वृत्तिकाराः। न त्वेतद्भाष्ये दृष्टम् ॥[36]

11. Under *yajayācayatavicchapracchorakṣo naṅ* (III. ii. 90) Viṭṭhala observes,

ङकारः विच्छेस्तुगभावपक्षे गुणनिषेधार्थः । तथा हि पाणिनीयमतदर्पणकारः –

34. PK. vol. II, p. 592.
35. *Nyāsa*, under *Kāśikā* on III. ii. 161.
36. *Śabdakaustubha*, III. ii. 162.

'तुगागमे सत्यलघूपधत्वात् गुणो न इष्टः स्वत एव विच्छः ।
विज्ञायते ङित्करणेन तस्मादनित्यता चागमशासनस्य ॥' इति ।[37]

Here PMD maintains that the presence of the indicatory letter *ṅ* in the suffix *naṅ* implies the existence of the *paribhāṣā – anityam āgamaśāsanam*, meaning that a rule enjoining an augment is not absolutely obligatory. The *Nyāsa* which expresses an identical view on this point is worth quoting in this connection.

ननु चान्तरङ्गत्वात् 'छे च' इति तुकैव विच्छेस्तावद्भवितव्यम्, तत्रालघूपधत्वादेव गुणो न भविष्यति, तत् किं तत्प्रतिषेधार्थेन ङकारेण ? सत्यम् । यदा तुग् भवति तदा नार्थस्तेन । यदा त्वनित्यत्वादगमशासनस्य तुङ् न भवति तदावश्यं गुणप्रतिषेधार्थो ङकारः कर्तव्यः । 'अनित्यमागमशासनम्' इत्यस्य च एतदेव नङो ङित्करणं ज्ञापकम् ॥[38]

The identity between *Nyāsa* and PMD in both thought and expression is striking. It looks as though PMD has versified the statements of the *Nyāsa*.

12. While elucidating the grammarian's concept of gender under *ajādyataṣ ṭāp* (IV. i. 4) Viṭṭhala quotes PMD extensively:

यद्वशेन इयं स्त्रीति लोके सम्प्रत्ययः स धर्मः स्त्रीत्वम् । स च गोत्वादिवत् सामान्यविशेषः । तथा च पाणिनीयमतदर्पणे उक्तम् –

'इयमयमिदमिति येषु व्यपदेशो दृश्यते लोके ।
स्त्रीपुंनपुंसकानि प्रोच्यन्ते तानि लोकेन ॥१॥
गोत्वादि स्वाश्रयैर्यद्वद् सामान्यमुपलक्ष्यते ।
व्यञ्जकैरनुवृत्तत्वात् स्त्रीत्वपुंस्त्वादिकं तथा ॥२॥
भावानां शक्तीनां लोके प्रतिनियतविषयत्वात् ।
किंचित् केनचिदेवाश्रयेण सामान्यमुन्मिषति ॥३॥
ततो व्यञ्जकवैचित्र्यात् येनात्र स्त्रीत्वमेव हि ।
व्यज्यते न तु पुंस्त्वादिः सोऽर्थः स्त्रीत्यभिधीयते ॥४॥
पुमान् नपुंसकं चैव द्वित्रिलिङ्गं तथैव च ।
यथा गौरी गिरिर्गेहमर्धर्चस्तटमत्र दिक् ॥५॥

37. PK. vol. II, p. 663.
38. Bhaṭṭoji in his *Prauḍhamanoramā*, however, opines that the *sūtra - āni loṭ*, VIII. iv. 16 contains the *jñāpaka* for the *paribhāṣā*, *anityam āgamaśāsanam*.

अत्यन्तमाश्रयाणां सादृश्यात् व्यञ्जकाभावात् ।
उपदेशैकव्यङ्ग्यं क्वचिद्यथा ब्राह्मणत्वादि ॥६॥
आश्रयस्यातीन्द्रियत्वात्तथा स्त्रीत्वादिकं क्वचित् ।
उपदेशव्यङ्ग्यमेव स्याद्विगात्मा गगनं यथा ॥७॥' इति ॥[39]

The *Nyāsa's* comments on the *Kāśikā* under the same *sūtra* are as follows:

सामान्यविशेषा इत्यादि । सामान्यानि विशेषाश्चेति । तथा सामान्यानि च तानि तुल्यजातीयपदार्थसाधारणत्वात् विशेषाश्च परस्परतो विजातीयेभ्यश्च विशिष्यन्ते व्यावर्त्यन्ते इति सामान्यविशेषाः । स्त्रीत्वादयो गोत्वादय इवेति । यथैव हि गोत्वादयः सामान्यविशेषाः भिन्नेष्वपि स्वाश्रयेषु अभिन्नाकारबुद्ध्यभिधानहेतवः तथा स्त्रीत्वादयोऽपि । यथैव हि गोत्वादयः तुल्यजातीयेषु सर्वेषु वर्तन्ते विजातीयेभ्यस्तु व्यावर्तन्ते तथा स्त्रीत्वादयोऽपि । तस्मात्तद्वदेव तेऽपि सामान्यविशेषाः । ननु च सामान्यविशेषाणां सर्वव्यक्त्यनुगतत्वादस्मिन्नपि दर्शने स एव सर्वत्र सर्वलिंगताप्रसंगः, तत् किमिति दर्शनान्तरमुत्सृज्येदं दर्शनमाश्रितमित्याह – बहुप्रकारा व्यक्तय इति । व्यज्यन्त आभिरिति व्यक्तयः – सामान्यविशेषणामाश्रयाः । बहुप्रकाराः व्यक्तयः येषां सामान्यविशेषाणां ते तथोक्ताः । अनेनैतत् सूचयति – विचित्रत्वात् सामान्यविशेषाश्रयाणां व्यञ्जकानां कश्चिदेव सामान्यविशेषः केनचिदेवाश्रयेण व्यज्यते, न सर्वः सर्वेण, प्रतिनियतविषयत्वात् पदार्थशक्तीनाम् । तत्र येनार्थेन स्त्रीत्वमेव व्यज्यते न पुंस्त्वं नापि नपुंसकत्वं, सा स्त्र्येव भवति न पुमान् नापि नपुंसकम् । येन पुंस्त्वमेव व्यज्यते स पुमानेव, येन नपुंसकत्वं तन्नपुंसकमेव । यस्तु द्वयोस्त्रयाणां वा व्यञ्जकः स द्विलिङ्गः त्रिलिङ्गो वेष्यते – अर्धर्चः अर्धर्चम्, पद्मः पद्मम्, तटः तटी तटम् इति । तेन नास्मिन् दर्शने पूर्वदोषावसरः । यस्तु हि सामान्यविशेषस्याश्रयः व्यञ्जको न भवति स कथं तद्योगात् स्त्री भवति ? पुमान् नपुंसकं चेति ? अत आह– क्वचिदित्यादि । आशात्माकाशादिषु हि सामान्यविशेषाः स्त्रीत्वादयः क्वचिदुपदेशमात्रव्यङ्ग्या एव न त्वाश्रयव्यङ्ग्याः, तदाश्रयाणामतीन्द्रियत्वात् । तत्र यस्मिन्नुपदेशेन स्त्रीत्वं व्यज्यते सा स्त्री भवति । यथा इयमाशेति । यत्र पुंस्त्वं स पुमान्, यथा अयमात्मेति । यत्र नपुंसकत्वं तन्नपुंसकमेव, यथा इदमाकाशमिति । कथं स्त्रीत्वादयः क्वचिदुपदेशमात्रव्यङ्ग्या भवन्तीत्याह – यथेत्यादि । ब्राह्मणत्वक्षत्रियत्वादीनां हि तथाविध आश्रयो नास्ति यस्तान्यभिव्यञ्जयेत् । सामान्यविशेषाश्रयाणां आशात्माकाशादीनामतीन्द्रियत्वात् ।

39. PK. vol. I, pp. 318 319.

तदाश्रयाणामन्यत्र सादृश्यादुपदेशमात्रादेव तु ब्राह्मणत्वादीनामभिव्यक्तिर्भवति । यथा च तेषां तथा च क्वचित् स्त्रीत्वादीनाम् ॥[40]

PMD is none other than a condensed metrical presentation of the *Nyāsa* in its own phraseology.

The germs of the foregoing account of grammatical gender can be traced to the *Liṅgasamuddeśa* of the *Vākyapadīya*.[41]

13. The example given under *yenāṅgavikāraḥ* (II. iii. 20) is *akṣṇā kāṇaḥ*. It might be objected to that the use of the word *akṣṇā* is superficial inasmuch as blindness is invariably associated with the eye alone. In reply to this Viṭṭhalā quotes PMD.

तथा चोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे –

'अक्ष्यादिशब्देन विनापि देहः

स्यादेव काणादिगुणप्रतीतेः ।

अथापि लोको गुरुलाघवं प्र-

त्यनादराच्छब्दमपि प्रयुङ्क्ते ॥' इति ॥[42]

This is only a metrical rendering of Nyāsakāra's reply to the same objection, retaining almost all his words.

कथं पुनस्तत्राक्षिशब्दस्य प्रयोगः क्रियते, यावता विनापि तेन काणत्वं गुणः समुदायस्य प्रतीयत एव ? सत्यमेतत् । लौकिके शब्दप्रयोगे गुरुलाघवं प्रत्यनादरात् ।[43]

The *Padamañjari* meets this objection in a different way.

14. To maintain that the word *adhvaryu*, in the *sūtra adhvaryukratur anapuṃsakam* (II. iv. 4), denotes the *Yajurveda* and not the *ṛtvik adhvaryu*, Viṭṭhala derives support from PMD.

तथोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे –

'क्रतौ कर्तृत्वमध्वर्योः ऋत्विग्भिरपरैः समम् ।

तेनासाधारणं केन स स्यात् क्रतुविशेषणम् ॥१॥

अनध्वर्योरथर्वोक्तक्रतोरथ निवृत्तये ।

अथर्वप्रतिषेधः स्यादध्वर्युग्रहणाल्लघुः ॥२॥

40. *Nyāsa* on *Kāśikā*, IV. i. 3.

41. Vide: *Vākyapadīya, Liṅgasamuddeśa*, verses 30, 1, 4, 5, 19, 20, 3 and 22.

42. PK. vol. I, p. 409.

43. *Nyāsa* under *Kāśikā* on II. iii. 20.

तस्मादध्वर्युशब्देनाध्वर्युवेदोऽत्र लक्ष्यते ।
यजुः संज्ञस्तद्विहितः ततोऽध्वर्युक्रतुः स्मृतः ॥३॥' इति ॥[44]

Here again PMD not only versifies the *Nyāsa* but borrows the very words of it.

अथाध्वर्योः ऋत्विग्विशेषस्य यः क्रतुरिति क्रतुविशेषणमेवाध्वर्युग्रहणं कस्मान्न विज्ञायते ? असम्भवात्। को हि तस्य क्रतुर्भवति ? अपि तु धनव्ययशीलस्य। यदपि तस्य क्रतौ कर्तृत्वमस्ति तदपि ऋत्विगन्तरेण साधारणमित्यध्वर्युणैकेन तस्य विशेषणमयुक्तम्। ननु चाथर्ववेदविहितो यः क्रतुः तन्निवृत्यर्थमध्वर्युणैकेन कथं विशेषणं न स्यात्, न हि तत्राध्वर्यवः सन्ति ? नैतदस्ति। यदि ह्येतावत् प्रयोजनमभिमतं स्यात् तदानथर्वण इति प्रतिषेधमेव कुर्यात्। लघीयसी हि साक्षात्प्रतिषेधे प्रतीतिर्भवति। त्रयीग्रहणं वा कुर्यात्। यदि चाध्वर्युणा क्रतुर्विशेष्येत तदेषुवज्रावित्यत्रापि स्यात् ? इषुवज्रावपि ह्यध्वर्योः क्रतू भवतः, तयोरपि तत्कर्तृकत्वात्। तस्मादध्वर्यूणां यजुर्वेदविदां यो वेदः सोऽध्वर्युशब्देनोपलक्ष्यते। स पुनर्यजुर्वेदः ॥[45]

The *Padamañjarī* has no such observation on the issue.

15. Under *śvaso vasīyaśreyasaḥ* (V. iv. 80) Viṭṭhala cites the following from PMD.

तथोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे —

अर्थं परपदस्यात्र श्वशब्दः कालवाच्यपि ।
अभिधत्ते स्वभावेन तेनेमौ मङ्गलार्थकौ ॥' इति ॥[46]

In the two compounds *śvasovasīya* and *śvaśśreyasa* PMD observes that *śvas* though, in other instances, a word conveying the idea of time (tomorrow) conveys, in the present context, only what is signified by the succeeding word. Regarding the significance of *śvas* in the above compound formations the *Kāśikā* and in its wake the *Nyāsa* and the *Padamañjarī* hold an altogether different view.

स्वभावाच्चेह श्वश्शब्दः उत्तरपदार्थस्य प्रशंसामाशीर्विषयामाचष्टे ॥[47]

यद्यपि श्वश्शब्दः अन्यत्र कालविशेषे वर्तते तथापीह समासे
उत्तरपदार्थस्य प्रशंसां स्तुतिमाशीर्विषयां प्रतिपादयति। कुतः ? स्वभावात् ॥[48]

44. PK. vol. I, p. 629.
45 *Nyāsa* under *Kāśikā* on II. iv. 4.
46. PK. vol. I, p. 651.
47. *Kāśikā*, V. iv. 80.
48. *Nyāsa* and *Padamañjarī* on V. iv. 80.

In this matter the *Padamañjarī* simply reproduces the *Nyāsa*. It might be interesting to note that Bhaṭṭoji prefers to follow PMD in this matter.

श्वस्शब्द इति । यद्यप्ययमन्यत्र कालविशेषे वर्तते तथापीह समासे उत्तरपदार्थभूतां प्रशंसामाशिषो विषयमाह । आशीर्विषयताया द्योतकोऽयमिति यावत् । एतच्च वृत्तिरीत्योक्तम् । श्वस्शब्दस्येहार्थ एव नास्तीत्यपि सुवचम् । उत्तरपदार्थमात्रवृत्तित्वं वास्तु । उक्तं च पाणिनीयमतदर्पणे –

'अर्थं परपदस्येह श्वःशब्दः कालवाच्यपि ।
अभिधत्ते स्वभावेन तेनेमौ मङ्गलार्थकौ ॥' इति ॥[49]

16. In explaining the word *taptarahasam* under *anvavataptād rahasaḥ* (V. iv. 81) Viṭṭhala quotes PMD.

तथोक्तं पाणिनीयमतदर्पणे –

'परेणानधिगम्यं हि यद्रहो वह्नितप्तवत् ।
तप्तं च तद्रहश्चेति तत् तप्तरहसं विदुः ॥' इति ॥[50]

Here again we come across an instance where the *Nyāsa* is presented in a metrical garb.

यदुत्पन्नं रहो लोके न केनचिदवगम्यते तत् तप्तरहसमित्युच्यते ।
तप्तमिव तप्तम् । यथैव वह्निना तप्तं न केनचिदवगम्यते तथेदमिति ॥[51]

The *Padamañjarī* has nothing to pronounce in this matter. Bhaṭṭoji quotes this verse of PMD in his *Prauḍhamanoramā* without mentioning the source.

तप्तमिव तप्तम् ।

परेणानधिगम्यं हि यद्रहो वह्नितप्तवत् ।
तप्तं च तद्रहश्चेति तत् तप्तरहसं विदुः ॥[52]

17. Viṭṭhala quotes PMD, to his advantage, in maintaing the necessity of the *adhikāra-sūtra*, *śeṣe* (IV. ii. 92).

शेषाधिकारप्रयोजनं पाणिनीयमतदर्पणे स्पष्टीकृतम् । तथा हि –

'तस्येदमित्यसावर्थो जातादिष्वत्र पठ्यते ।
स चापत्यादिसामान्यमतस्तत्र कृतो विधिः ॥

49. *Prauḍhamanoramā* on *Siddhāntakaumudī*, V. iv 80.
50. PK. vol. I, p. 651.
51. *Nyāsa* under *Kāśikā* on V. iv. 81.
52. *Prauḍhamanoramā*, V. iv. 81.

तद्विशेषेष्वपत्यादिष्वप्यवश्यं भविष्यति ।
शेषाधिकारस्तेनायं क्रियते तन्निवृत्तये ॥'[53]

Here is one more instance where PMD does nothing more than versifying the *Nyāsa*.

जातादिष्वर्थेषु तस्येदमित्येषोऽर्थः पठ्यते । तच्चापत्यादीनां सामान्यम् । सामान्ये च विधीयमानः तद्विशेषेऽपि विधीयते । तदुपलक्षणत्वात्सामान्यस्य । अतः तस्येदं विशेषत्वात् जाताद्यन्तःपातिषु अपत्यादिषु घादयः प्राप्नुवन्ति । तस्मात्तेषु मा भूवन्निति शेषाधिकारः क्रियते ॥[54]

Among the extracts given above, 5 and 6 reveal that the author of PMD was one Kavidarpaṇa. The extracts do not furnish any clue that might throw some light on the identity of Kavidarpaṇa and the age in which he flourished. Moreover *kavidarpaṇa* does not appear to be the name of the author. It would be more reasonable to presume *kavidarpaṇa* to be a title conferred on the author in due recognition of the excellence of his poetical compositions. It is probable that in course of time the name of the author was entirely forgotten and he was remembered and referred to only by his title.

One Kavidarpaṇa Rāghava is credited with the authorship of two verses[55] in the *Sūktimuktāvali* complied by one Bhānu Paṇḍita for Jalhaṇa, a minister of the Yādava King, Kṛṣṇa. The *Sūktimuktāvali* itself mentions its date of composition as Śaka 1179, corresponding to A.D. 1257.[56] The *Śārṅgadharapaddhati* (composed in A.D. 1363) ascribes to one Raghu Kavidarpaṇa the first of the two verses attributed to Kavidarpaṇa in the *Sūktimuktāvali*[57]

Whether the author of PMD is the same as Kavidarpaṇa mentioned in the *Sūktimuktāvali* and *Śārṅgadharapaddhati* is a problem to be solved by future research. If we are permitted to hazard the identity of the two Kavidarpaṇas we can consider the date of the *Sūktimuktāvali*, i.e. A.D. 1257, as the upper limit of the date of the author of PMD.

---

53. PK. vol. I, p. 767.
54. *Nyāsa* under *Kāśikā*, IV. ii. 92.
55. *Sūktimuktāvali*. pp. 289 and 459: GOS, No. 82, Baroda 1938: निजांशुकावृतां प्राचीं, etc., and अन्तर्गतमहिमा वाणी, etc.
56. शाकेऽङ्काद्रीश्वरपरिमिते वत्सरे पिङ्गलाख्ये, etc. Also A.B. Keith's. *A History of Sanskrit Literature*, p. 222.
57. *Śarṅgadharapaddhati*, p. 560, verse 3734, Bombay Sanskrit Series 37, Bombay, 1888

The above extracts also make it explicit that PMD was one of the sources which were freely drawn upon by Rāmacandra in writing his *Prakriyākaumudī*. The manner in which Viṭṭhala introduces the passiges from PMD leaves no room for doubting its being a source to the *Prakriyākaumudī*. Extract 6 is a decisive evidece in this regard. The author who held a different view regarding the use of *tṛtīyā* has been referred to by the vague term *kecit* in the *Prakriyākaumudī*. But V.ṭṭhala asserts that the author referred to by the indefinite pronoun *kecit* is none other than Kavidarpaṇa.

Without fear of any contradiction we can safely hold that the date of PMD was prior to the *Prakriyākaumudī* which was composed during the second half of the fourteenth century A.D.[58] Taking duly into consideration the passage of time by which it had attained the status of an authority to be relied upon and cited advantageously PMD might have been composed at a date sufficiently long before A.D. 1400.

From the extracts it is quite clear that PMD has borrowed much from the *Nyāsa* and therefore it follows that it is later than *Nyāsa*. Under extract 6 we have cited Kaiyaṭa's text on the application of the case endings even for words other than *sarvanāmans*. This view on the use of case endings, for the first time, we meet only in Kaiyaṭa. PMD might have borrowed this observation from Kaiyaṭa and consequently it must be after Kaiyaṭa. The generally accepted date for Kaiyaṭa is A.D. 1100.[59] PMD therefore belongs to the period lying between the extremities A.D. 1100 and A.D. 1400. If the identity of the author of PMD with Kavidarpaṇa, cited in the *Sūktimuktāvali* is taken for granted, the date of PMD could be brought within still narrower limits. In all probability PMD might have come into existence between A.D. 1100 and A.D. 1200.

From the extracts considered above one can glean the following facts about PMD.

The foremost among the impressions that the extracts leave in the mind of even a casual reader is the elabor. te treatment PMD offers to the various topics. PMD is not a mere running commentary on Pāṇini like the *Kāśikā* or the *Prakriyā* and the *Siddhāntakaumudīs*. On the other hand it is an extensive gloss sometimes indulging in extolling the greatness of grammar and str ssing the utility of grammar like the *Śabdakaustubha* or the *Padamañjarī*. Another striking characteristic of PMD is its readiness to borrow materials from even non-Pāṇinian sources and assimilate them PMD is pr·dominantly a metrical treatise

58. PK. vol. I, Introduction, p. xliv.
59. Vide· Yudhisṭhira Mimamsak· *Saṃskṛta Vyākaraṇ Śāstra kā Itihās*, pt. I, pp. 365–368.

composed in a variety of metres interspersed here and there with a few prose comments. At times it seems to have inserted *kārikās* of earlier writers, like Bhartṛhari, into its texture and offered brief comments thereon. Sometimes it appears to offer notes on its own *kārikās*. It is not satisfied with the mere grammatical derivation of words; it devotes much space to present the grammatical doctrines in their true philosophical perspective. It sometimes improves upon the older texts by effecting slight alterations in their wording with a view to achieve precision and clarity. Bhaṭṭoji sometimes incorporates into his works the improvements made by PMD. On certain matters it holds independent views of its own. PMD is freely tapped by not only Rāmacandra in the making of his *Prakriyākaumudī* but also by his commentator Viṭṭhala in his *Prasāda*. It has fully utilized in its execution all the older works in the field. It is interesting to notice that of all the older works it is the *Nyāsa* of Jinendrabudhi that has been exploited to the maximum. As already observed while studying the extracts PMD in several instances is a mere versification of what has been said in prose in the *Nyāsa*. In short, it may be said, that Kavidarpaṇa has designed PMD as an encyclopaedia of the science of Sanskrit grammar and its disappearance from the field is an irrepairable loss to the students of grammar.

Dr. N. SUBBU REDDIAR

THE NĀLĀYIRAM AND THE TIRUMURAIS : A BIRD'S EYE COMPARATIVE VIEW

The compositions of the Āḻvārs and the Nāyanmārs, as we know, are the products of the *Bhakti* period approximately lasting from the sixth centry to the end of the eighth century. These compositions, at least many of them, bear close resemblances in their style, form, purport, motif, ideas and even in their uses of words, phrases and other expressions, since the two wings of the *Bhakti* movement - one of Vaishnavism and Saivism - were contemporary and co-operative and had many close resemblances both as having their origin based on the Vedic faiths and having their main objective of routing their common enemies of Buddhism and Jainism. The leaders of both the faiths clearly saw that the popularity of their doctrines inculcated by them depended on their attracting adherents from all ranks irrespective of caste, creed and social status. Large concourses of people under the leadership of one gifted saint went from place to place chanting all along their way, visiting temples and offering their worship to the deity. Their joint recitation of the hymns necessitated a kind of simple chorus music in which any one can join. The *pcṇ* system of music, which is peculiar to the Tamils, and in a way analogous to the music of the *Sāma-veda*, was pressed into service. Thanks to the simultaneous and parallel ventures of the Nāyanmārs and the Āḻvārs, the religious revival was at once a Renaissance of devotion and, what is more, a Renaissance of Tamil Poetry which led to the establishment of a great popular tradition of Tamil verse. A brief general comparative survey of the two traditions of the *Tirumuṛais* and the *Nālāyiram* may be attempted here.

Even the legends regarding the canonical arrangements of these hymns are similar in the two cases. As the students of history of Tamil literature are aware of these legends, it is not necessary to recount them here except to point out the salient similarities in them. In the history of Saivite hymnology the idea of collecting all the hymns on hearing the

stray hymns occurs first to the Coḷa emperor and not to Nampiyāṇṭār Nampi, the saint, belonging to Tirunāraiyūr, a village very near to Chidambaram; whereas in the Vaishnavite hymnology the idea occurs to Nāthamuni, the saint, who is a priest in the Viṣṇu temple at Kāṭṭumannār Koil, a small town which is also situated near Chidambaram. In the former case the task might have been comparatively easy with the royal influence. In the latter, it must have been a herculean task as it had to be undertaken with the individual effort. Any how it may be noted that the collection and redaction of the *Tirumuṟais* was not complete, but it is fortunately complete in the case of the *Nālāyiram*. In all other respects, the transmission of the *Tirumuṟais* and the *Nālāyiram* is similar.

It may be pertinently remarked here that the sacred literature of the Saivites in Tamil poetry is nearly thrice in volume that of Vaishnavites, the hymns of Campantar alone being nearly as voluminous as all the works of the twelve Āḻvārs put together. This may prove in a way the greater popularity of Saivism than Vaishnavism among the Tamil people of South India. Another feature of striking contrast in both the canons is, that, while the poems of Nāthamuni, the redactor of Vaishnavite canon, who, perhaps, had no Tamil works to his credit, had not found a place in the canon whereas the poems of Nampiyāṇṭār Nampi, the redactor of Saivite canon, are included in the Eleventh *Tirumuṟai*.

Among the Vaishnavite canons, the First Book contains hymns on Lord Viṣṇu only except one poem, *Kaṇṇinuṇciṟuttāmpu*, which is on Nammāḻvār who is a human, an Āḻvār. The Second and Third Books consist of hymns exclusively on the Lord. But to the Fourth Book which contained hymns on the Lord alone, a poem on Rāmānuja, *Rāmānucanūṟṟantāti*, was added at the time of Rāmānuja. So this Book also contains a poem on a human, who is an Ācārya. On the other hand, in the first ten *Tirumuṟais* all the hymns are on the Lord Śiva excepting in the Ninth *Tirumuṟai* which contains a decade on the Lord Muruka, the son of Śiva, who is also a god.[1] The Eleventh *Tirumuṟai* is a collection of forty-one *Pirapantams* by twelve saints some of them being incomplete,[2] on the Lord Vināyaka, Muruka and Śiva. The total verses in this Book

---

1. Cēntanār's poem on the Lord Muruka at Tiruviṭaikaḻi.

2. *Tirulyṅkōymaḷai-Eḷḷupatu* (missing stanzas 48–61); *Mūttapiḷḷaiyār Mummaṇikkōvai* (missing stanzas 24–30); *Civaperumān Tiruviraṭṭaimaṇimālai* (it contains only 37 stanzas; but according to a grammatical principle it should contain 40 or 50 stanzas); *Tirukkaḷumala Mummaṇikkōvai* (it contains only 12 stanzas; as it does not satisfy the rule of an *antāti*, it should contain at least 30 stanzas); *Aḷuṭaiyapiḷḷaiyār Tirukkalampakam* (it contains 49 stanzas only whereas as per a grammatical rule the poem should contain 50 or 100 stanzas); and it seems that *Kheṣetraveṇpā* must contain more verses on some more sacred places.

are 1388. In this collection there are six poems on Tirujñānacampantar, one poem on Tirunāvukkaracar, two poems on Kaṇṇappanāyanār, one poem on Ceramān-perumal and one poem on all Aṭiyārs (devotees) put together. Some Puranic stories occur both in the *Nālāyiram* and in the *Tirumurais* and they have been adapted by the saints of their respective faiths to their own advantage in extolling their God as the Supreme Being, as for instance the story of Śiva giving exposition to the quintessence of the *Vedas* to Canaka and others,[3] the destruction of Tiripura,[4] the story of the rescue of Markkaṇṭēya from the god of Death (Yama),[5] and the story of churning the ocean and supplying the nector to the Devas.[6] Again it is seen that in the hymns of the Āḻvārs the story of Vāṇācura has been pressed into service to raise Viṣṇu as the Supreme Being,[7] the story of Dakṣa's sacrifice has been done so in the hymns of Nāyanmārs to raise Śiva as the Supreme God.[8] If there is the story of worshipping the feet of Viṣṇu by Śiva[9] and also the story of seeing the flowers on the head of Śiva which were placed by Arjuna at the feet of Lord Kṛṣṇa referred to by the Āḻvārs,[10] there is a counterpart of a similar story of Viṣṇu being the recipient of the holy disc (*cakra*) from the hands of Śiva after a severe penance referred to by the Nāyanmārs.[11] Sometimes stress is being made on the different aspects of one and the same episode. For instance, the Āḻvārs emphasize the churning of the ocean and supplying the nector to the Devas by Viṣṇu[12] and the Saivite saints on the swallowing of all-destroying poison produced as a by-product in the churning process and saving the world from destruction by Śiva.[13] If

---

3. *Mutal-tiruvantāti* 4; *Nānmukan-tiruvantāti* 17; *Periyāḻvār-tirumoḻi* 1.8:10; *Periya-tirumoḻi* 2.2:8; 5.1:9; 5.7:3; 7 8:2; 8.9.4; 10.6:1; *Tiruvāymoḻi* 2.10:10; 6.6:5; *Tiruvācakam* 270, 274, and 287; *Tēvāram*: Campantar 1.41 7; 1.48 1; 1 132:1, etc.; Tirunāvukkaracar 4.36.6; 4.40:2; 4.64:3; 6.18:3; 6.50:3; 6.57:2: 6.59:6; 6.66:2; 6.73:1; 6.74:9; 6.75:5.
4. *Tiruvāymoḻi* 1.1:8; 5.10:4; 7.6:7; *Tiruvācakam* 280, 295 to 310.
5. *Tiruvāymoḻi* 4.10:8; Campantar 1.41:7; Tirunāvukkaracar 4.36.6; 4.37:1; 4 43:2; 4.65:1; Cuntarar 7.55:1; *Tiruvācakam* 535.
6. *Iraṇṭām-tiruvantāti* 36,68,85; *Tirumurai* 11.24.68.
7. *Periyāḻvār-tirumoḻi* 5.3:9; *Tiruccanta-viruttam* 53,70,71: *Periya-tirumoḻi* 3.4:3; 4 2:5; 4 3:8; 5.1:7; 6.7:6; *Tiruneṭun-taṇṭakam* 20; *Tiruvāymoḻi* 2.4:2; 3.8 9; 3.10:4; 4.8:9; 7.4:8; 7.10:7; *Rāmānuca-nuṟṟantāti* 22.
8. For example, *Tiruvācakam* 299 to 310.
9. *Iraṇṭām-tiruvantāti* 78; *Nāṉmukkaṉ-tiruvantāti* 9; *Mūṉṟām-tiruvantāti* 6.
10. *Tiruvāymoḻi* 2.8:6.
11. Campantar 1.41:7; 1.132:8; Tirunāvukkaracar 4.49.5; 4.64:8; 4.65:9; 6.50:4; 6.51:1; Cuntarar 7.66:3.
12. *Mutal-tiruvantāti* 2,7; *Mūṉṟām-tiruvantāti* 27; *Nācciyār-tirumoḻi* 8:7; *Perumāl-tirumoḻi* 8:8; *Tiruccanta-viruttam* 21; *Periya-tirumoḻi* 5.7.4; 6.1:2; *Tiruvāymoḻi* 1.6:6; 3.4:9; 3.8:1; 5.6:5; 5 10:10; 7.4:2: 8.1:5; 8.4.4.
13. Campantar 1.2:4; 1.3:8; 2.74:5; 2.85:1,5; 3 1:5; 3.71:6; Tirunāvukkaracar 4.53.4; 4.62:5; 5.3 1; 5.37:4; 6.8 11; 6.13:3,6; Cuntarar 7.16:8; 7.32:2.

the Āḷvārs revel with three strides of Viṣṇu[14] and His Viśvarūpa, the Nāyanmārs lose themselves in Śiva's form of the big blaze of fire ; if the former say that Viṣṇu's greatness cannot be understood by Śiva and Brahmā, the latter say that even Śiva's physical greatness cannot be understood by Viṣṇu and Brahmā.[15] Again, both the Āḷvārs and the Nāyanmārs see God in the five elements - earth, water, fire, air, space, and in the Sun and the Moon, and above all in the soul of every living being.[16]

In the arrangement of the hymns in the Saivite canon Nampiyāṇṭār Nampi has followed some principles, at least in the first seven *Tirumuṟais*. He has taken the periods of the saints who left their mortal frame into account and has proceeded on the basis of one chronology of their deaths. The hymns of Tirujñānacampantar who attained *mukti* first were placed in the first Three Books and those of Tirunāvukkaracar who left the world next to Campantar in the next Three Books. It is also worthy to note that the first decade which is the earliest of Campantar with a divine incident behind it has been placed first in the First Book.[17] Similarly the decade of Appar which has a divine incident (relating to his conversion from Jain faith to Saivite one by the prayers of his sister Tılakavatiyār)[18] ba, been placed as the first decade in the Fourth Book of the canon. The decade of Cuntarar who belongs to a later period, which has a divine incident behind it, has been placed first in the Seventh Book.[19]

A similarity can also be seen in the Vaishnavite canon codified by Nāthamuni with a different norm. Nāthamuni collected the hymns into four Books in the manner of four *Vedas* arranged by Vyāsa. But it appears that the first decades of the first two Books which bear divine incidents with Periyāḷvār and Tirumaṅkaiyāḷvār have been placed first in the respective Books. There is no such convention in the arrange-

14. *Mutal-tiruvantāti* 3,17,21 ; *Iranṭām-tiruvantāti* 5,30,87 ; *Mūṉrām-tiruvantāti* 5,48 *Nāṉmukan-tiruvantāti* 35,70 ; *Periyāḷvār-tirumoḻi* 2.10:7 ; 4.9:7; *Nācciyār-tirumoḻi* 2:9 ; 4:9 : 5:10; 12:2 ; *Perumāl-tirumoḻi* 2:3 ; *Periya-tirumoḻi* 1.10:4 ; 3.1;5 ; 3.10:5 ; 4.4:7 ; 4.6:2 ; 5.4:3, etc.; *Tiruvāymoḻi* 1.3:10 ; 2.8:7 ; 4.8 6 ; 5.3:5 ; 5.10:9 ; 7.5:6 ; 8.1:5 ; 9.2:2 ; 9.3:2.

15. Campantar makes it a point to refer to Śiva's universal form of the blaze of fire and the search of His feet by Viṣṇu in the form of a Boar and of His crown by Brahmā in the form of a Swan invariably in the ninth stanzas of each decade in his *Tēvāram*.

16. For instance, *Periya-tirumoḻi* 3.6:3 ; 4.1:3 ; 4.3:3; 4.9:5; 5.10:1 ; 7.5:5 ; *Tiruvāymoḻi* 1.1 7 ; 3.6:5; 4.5:9; 5.6:3; 6.9:1 ; 7.8:1,2 ; 10.4:11 ; *Tēvāram*-Cuntarar 1.22:7; 1.42:4; 1.76:7; 3.57:3 ; Tirunāvukkaracar 4.32:7 ; 6.94.1.

17. *Panniru-tirumuṟai Varalāṟu* - Part I : (Annamalai University, 1962). pp 26-27; 52-54.

18. ibid. pp. 145-146.

19. ibid. pp. 204-210.

ment of the Third Book *(Tiruvāymoḷi)* the hymns of which have been composed by the *antāti* manner and so no alteration of the arrangement is possible even if the redactor makes an attempt to do so. But in the Fourth Book *(Iyaṟpā)*, the first verses of the first three compositions of the First Āḻvārs there is a divine incident behind them. One cannot say that Nāthamuni was conscious of these incidents and placed these poems first on their basis; but the existence of these poems as they are at present is only by a sheer accident.

Dr. M.S. NARAYANA MURTI

A NOTE ON THE EKAŚEṢA

The word *pitarau* in the expression *jagataḥ pitarau vande* (RaghV. I.1) denotes mother and father, where as the word *aśvau* denotes two horses. Bhaṭṭoji Dīkṣita treats the words of this type as a class of *vṛtti* named *ekaśeṣa*.[1] Grammarians like Bhoja treat them either as a class of compounds named *ekaśeṣa-samāsa*[2] or as a subclass of *dvandva* (*ekaśeṣa-dvandva*).[3]

Whether it be a *vṛtti* or *samāsa* it requires a minimum of two words.[4] Hence the *prakriyāvākya* (analytical sentence) which is presumed to be the matrix of *vṛtti* or *samāsa*[5] includes more than one word. For example the analytical sentences of *pitarau* and *aśvau* are *pitā ca mātā ca* and *aśvaś ca aśvaś ca* respectively. Pāṇini reads ten rules beginning with *sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau* (I. ii. 64). The rule I. ii. 64 ordains the retention of only one stem when followed by one case-affix and implies (through *pariśeṣānumāna*) that the rest are elided.[6] As the primary function of the rule is to retain one stem, the retained form is called *ekaśeṣa*.

---

1. *kṛttadhitasamāsaikaśeṣasanādyantadhāturūpāḥ pañca vṛttayaḥ*, *Siddhāntakaumudī - Sarvasamāsaśeṣaprakaraṇa*, p. 613, Balamanorama Press edn. 1910.
2. *katham punar ekaśeṣaḥ samāsaviśeṣo bhavati? saṃkṣepābhidhāne sati dvandvasamānārthatvāt*, *Śṛṅgāraprakāśa*, IInd *Prākāśa*, p. 66, Printed by G.S. Josyer, Mysore, 1955.
3. Cf. V.S. Apte: *The Students Guide to Sanskrit Composition*, p. 3, A.V. Griha Publications, Poona, 1957.
4. *Vṛtti* is defined as *parārthābhidhānam*. cf. *Mahābhāṣya* (MB), II.i. 1, p. 28. Edited with Kaiyaṭa's *Pradīpa* (KP) and Nāgeśa's *Udyota* (NU) by Guruprasādaśāstri, Rājasthānasaṃskṛtagranthamālā, No. 30, Benares, 1939.
5. Cf. *prayogasamavāyi laukikaṁ nityam, prakriyāvākyaṃ cānityam alaukikaṃ samāsaprakṛti rekhāgavayasthānīyam*, Helārāja's *Prakīrṇaprakāśa* (HP) on the *Vākyapadīya* (VP), III. *Vṛtti*, 51, p. 29. University of Travancore Sankrit Series, No. CXLVIII, 1942.
6. The other rules are only the *anuvādakas* of the peculiar forms not covered by the general rule I. ii. 64.

Here are four types of words that are explained as formed by the process of retention,[7] namely (i) words similar both in form and sense as *aśvau* or *aśvāḥ*, (ii) words similar in form but different in sense as *akṣāḥ* or *pādāḥ*, (iii) words dissimilar both in form and sense as *pitarau* or *bhrātarau*, and (iv) words dissimilar in form but similar in sense as *vakradaṇḍau* or *kuṭiladaṇḍau*

This paper endeavours to examin whether the *ekaśeṣa* words belong to the *samāsa* or *vṛtti* according to the grammatical and philosophical tenets of the Pāṇinian system. A correct assessment is possible only by closely following the treatment of this class by Pāṇini ard the line of interpretation of the rules by his commentator Patañjali.

There are two discussions, found in the *Mahābhāṣya* one from the grammatical point of view and the other from the philosophical stand-point, as regards the nature of *ekaśeṣa*. These are :

i) to interpret the rules of Pāṇini, and

ii) to determine whether they are necessary or not in the light of the views held by the exponents of the *Dravyābhidhānavāda* and *Jātyabhidhānavāda*.

I

Psychological Background

When more than one referent which are mutually expectant are to be expressed as associated with a particular action or quality common to all individuals there arises a necessity to express all the referents simultaneously. This desire to express simulteneously is called *sahavivakṣā*. This is the common psychological principle behind the *ekaśeṣa* and *dvandva*[8]. In *ekaśeṣa* as well as in *dvandva* the referents are expressed aggregatively. Aggregation (*samudāya*) means the relationship between the referents.[9] But the aggregate which is the meaning of *ekaśeṣa* or *dvandva* is different from the aggregate expressed by the words like *vanam* which denotes an aggregation of many trees (*vṛkṣas*). In the latter the aggregated individuals are suppressed and the words expressive of individual are replaced by another word denot-

7. *siddhaṃ tu samānārthānām ekaśeṣavacanāt; nānārthānām api sarūpāṇām; ekārthānām api virūpāṇām*, MB. I. ii. 64, Vts, p. 117.,

8. *sahavivakṣāyām ekaśeṣaḥ, yadā na sahavivakṣā tadaikaśeṣo nāsti*, ibid. I. iv. 105, p. 440.
See also :
anusyūteva bhedābhyām ekā prakhyopajāyate '
yadā sahavivakṣāṃ tām āhur dvandvaikaśeṣayoḥ // VP. III. Vṛ. 28.

9. *kaḥ punaḥ samudāyārthaḥ ? parasparasambandhaḥ, ekaikena viśakalito 'rtha ucyate*, Haradatta's *Padamañjarī* (PM) on the *Kāśikā*, I. ii. 64, p. 374, Prachya Bharati Series - 2, Varanasi, 1965.

ing the aggregation. Whereas in *dvandva* or in *ekaśeṣa* no other aggregative word is substituted and all the individual differences are maintained in this aggregate;[10] for, if the individual differences are not admitted the dual or plural number could not be explained.

Grammatical Background

The rule *sarūpāṇām ekaśeṣa ekavibhaktau* is based on the presumption that one word can denote only one referent. So to account for the denotation of more than one referent it has been presumed that many a word in correspondence with the number of individuals is joined together and one is retained while the rest are elided. Thus it is called *ekaśeṣa*.

Therefore the *prakriyāvākya* for *aśvāḥ* is given by practical grammarian as *aśvaś ca aśvaś ca aśvaś ca* in which *ca* is indicative of the mutual expectancy among the referents. Whether it be a separate *vṛtti* or *samāsa*, the *ekaśeṣa* form is to be explained as derived from the *subantas* that are joined together. Hence the Vṛttivādin or the Samāsavādin has to demonstrate as to how the form *aśvāḥ* is derived from the *alaukika-prakriyāvākya* (technical sentence of analysis) *aśva-s* + *aśva-s* + *aśva-s*. In the reconstruction one has to account for

i) the elision of the original case-affix of the retained word, because the rule I. ii. 64 does not provide a sanction to the effect except ordaining the retention of the word (*kvachid vacanalopaḥ*).

ii) the addition of the dual or plural case-affix to the retained word *(dvivacana-bahuvacana-vidhiḥ)*, and

iii) the prohibition of the optional formation of *dvanda* as the latter can also find place because the psychological principle behind the formation of the both is the same and *subantas* are taken as joined together in both.

But Pāṇini does not read any rule to the eff ct of any one of the above mentioned. So the interpretation of the rule from the grammatical point of view alone must be able to provide a provision to the effect, which would also suggest the solution for our question as to whether *ekaśeṣa* is a *vṛtti* or *samāsa* or some thing else.

---

10. Bhartṛhari being conscious of this aggregate supposed to be denoted by the components of *dvandva* or *ekaśeṣa* could not be substantiated says:
samudāyāntaratvāc ca tādṛśo 'rtho na laukikaḥ |
anvayavyatirekābhyāṃ śastrārtho 'pi na dṛśyate || VP. III. V. 33.

11. *pratyarthaṃ śabdaniveśān naikenānekasyābhidhānam*, MB. I. ii. 64, Vt, p. 99.

Interpretation of ekavibhaktau

While commenting upon the word *ekavibhaktau* in the rule I. ii 64 Patañjali gives five different views as to the interpretation of the *ekaśeṣa*.[12]

1. According to one interpretation the rule may mean that 'when the stems *(prātipadikas)* of identical form accompanied by identical case-affixes are joined together, one alone among the stems is retained (and the rest are elided)'.[13]

According to this interpretation the case- ffixes could not be elided along with the stems. For example when the *ekaśeṣa* form of *vṛkṣāḥ* is to be reconstructed from the *alaukika-prakriyāvākya–vṛkṣa–s + vṛkṣa-s + vṛkṣa-s*, two stems of *vṛkṣa* are elided by the rule, but not their case-affixes. So the remaining form would be either *vṛkṣa-s-s-s* (when the first member is retained), *s-vṛkṣa-s-s* (when the middle member is retained) or *s-s-vṛkṣa-s* (when the final member is retained). Of these the last two '*s*' of the first and the last '*s*' of the second could be elided by the rule *saṃyogāntasya lopaḥ* (VII. ii 38). And in the third the first '*s*' could be elided by the rule *skoḥ saṃyogādyor ante ca* (VIII. ii. 29). Even by the operation of these rules the form will be *vṛkṣa-s* or *s-vṛkṣa-s*[14]

The case-affix cannot also be eliminated in accordance with the dictum *na kevalā prakṛtiḥ prayoktavyā na ca kevalaḥ pratyayaḥ* because there are instances like *agnicit* and *somasut* in which the stems alone are used, and *adhunā* and *iyān* in which the suffixes alone are used.[15]

12. The suggestion of the five views is based on the interpretation of the word *ekavibhaktau* and how its meaning could be correlated in concordance with other words of the rule. The first component *eka* in *ekavibhaktau* is taken in two senses, namely number 'unity' and similarity alternatively.

13. *samānaparyāya ekaśabdaḥ, 'tenaikadik' itivat. samānatvaṃ ca bhedādhiṣṭhānam iti pṛthak sarvebhyaḥ samānāyāṃ vibhaktau parata ekaḥ śiṣyata iti prathamaḥ*, PM. I. ii. 64, p. 373.
Cf. *pṛthak sarveṣām iti ced ekaśeṣe pṛthagvibhaktyupalabdhis tadāśrayatvāt*, MB. I. ii. 64, Vt, p. 102.

14. *vṛkṣas vṛkṣas vṛkṣas iti sthite pūrvayor nivṛttau s-s-vṛkṣa-s iti sthite madhyasambandhinaḥ skor halṅyādilope taditarayoḥ śravaṇaprasaṅgaḥ evam ādyantayor api nivṛttau draṣṭavyam. parayor dvayor nivṛttāv api śiṣyamāṇasambandhino lopāsiddhir eva*, PM. I. ii. 64, p. 373.

15. *yāvatā samayaḥ kṛtaḥ 'na kevalā prakṛtiḥ prayoktavyā na ca kevalaḥ pratyayaḥ' iti. tadāśrayatvāt prāpnoti. yatra hi prakṛtinimittā pratyayanivṛttiḥ tatrāpratyayikāyāḥ prakṛteḥ prayogo bhavati, agnicit, somasut iti yathā. yatra ca pratyayanimittā prakṛtinivṛttiḥ, tatra aprakṛtikasya pratyayasya prayogo bhavati, adhunā iyān iti yathā*, MB. I. ii. 64, p. 103

Adhunā is said to be a *pratyaya* which is enjoined to the stem *idam* by the rule *adhunā* (V. iii. 17). When the stem *idam* is dropped by the rules *idama iś* (V iii. 3) and *yasyeti ca* (VI. iv. 148). And *iyān* is formed by the operation of the rules *kimidambhayāṃ vo ghaḥ* (V. ii. 40), *idaṃkimor īś kī* (VI. iii. 90) and *yasyeti ca* (VI. iv. 148).

Therefore if this interpretation is accepted, it is necessary to formulate another rule to effect the elision of the case-affixes. There is also the need to enunciate a rule sanctioning the dual or plural case-affix because, when the elision of a case-affix is expressedly stated *(vācanika)*, the addition of another case-affix also must follow suit. Another rule prohibiting the optional operation of *dvandva* also becomes necessary because the element that connects the words into *ekaśeṣa* or *dvandva* is the same, i.e. *cārtha.*

Therefore all the three defects noted already creep in[16] and make the interpretation untanable.

2. In order to overcome the three defects cited above another interpretation is suggested according to which *ekaśeṣa* is treated as a *dvandva-samāsa.* The word *dvandva* is taken by *anuvṛtti* from its preceding rule *tiṣya punarvasvor nakṣatradvandve...* (I. ii. 63)

As a result, the rule I. ii. 64 means that 'when a case-affix is added to the *dvandva* compound in which all the stems are of identical form, one form alone is retained'[17] The case-affixes could be dropped by the rule *supo dhātuprātipadikayoḥ* (II. iv. 71) and the dual or plural case-affix could be added as in the case of the *itaretarayoga-dvandva.*

But treating the *ekaśeṣa* as a *dvandva* compound leads to several irregularities in deriving the form and explaining the accent of the *ekaśeṣa* [18]

Firstly the *ekaśeṣa* can not at all take place when the *samāsānta-pratyayas* are added to the compound. The *samāsānta* should operate first because it is the *paravidhi* with reference to the *ekaśeṣa-vidhi* [19] When the *samāsānta* is affixed to the final stem, it differs from the rest in its form and *ekaśeṣa-vidhi* can operate only when all the member stems are identical in form. For example when the words *ṛk* and *ṛk* in the analytical sentence *ṛk ca ṛk ca* are compounded, the final *ṛk* takes

---

16. *asamāse vacanalopaḥ ; dvivacanabahuvacanavidhiḥ ; dvandvapratiṣedhaś ca,* ibid. Vts, pp. 106 & 107.

17. *eka* in *ekavibhaktau* is taken in the sense of the number unity. *'dvandve' iti vartate, tatra virūpeṣu sāvakāśam api dvandvam ekaśeṣo na bādhate, nimittatvāt; sarūpāṇām dvandve kṛte samāsād ekasyāṃ vibhaktau parata iti dvitīyaḥ. atra pakṣe saṃkhyāvācy ekaśabdaḥ,* PM. I. ii. 64, p. 373.

18. *samāsa iti cet svarasamāsānteṣu doṣaḥ,* MB. I. ii. 64, Vt, p. 104.

19. As the rule *samāsasya* (VI. i. 223) ordaining the accent to the compound occurs after the rule *sarūpāṇām* (I. ii. 64), the former becomes *para* with reference to the latter. Consequently the former rule operates first in conformity with the *paribhāṣā – pūrvāparanityāntaraṅgāpavādānām uttarottaram balīyaḥ.*

the *samāsānta -a*[20] and becomes *ṛca*. The *ekaśeṣa* cannot take place from the analytical sentence *ṛk+ṛca* because the two are no more identical in their form[21].

Secondly the accent of an *ekaśeṣa* word and a compound are different. When *aśvaḥ* and *aśvaḥ* are compounded it becomes *aśvāśvau*. In accordance with the preference of application of the succeeding rule (*parasūtra*), when the *samāsa-svara* is applied, the *udātta* accent falls on the final syllable of the second member according to the rule *samāsasya* (VI. i. 223). After effecting the compound accent, if the former member is retained and the latter is dropped, the *ekaśeṣa* does not posses the *udātta* at all. And if the final member is retained and the first is dropped the *udātta* falls on the final syllable. Both the ways it is incorrect because the form *áśvau* has accent on the first vowel.[22]

Therefore it is to be accepted that *ekaśeṣa* is not a *dvandva* compound.

3 In order to overcome the defects of the above two interpretations another is suggested by which the elision of not only the stem but also the case-affix could be maintained.[23] To derive this sense, the word *ekavibhaktau* in the rule is taken as having the sense of a genitive case-ending.[24] The rule, therefore, means that 'when *vibhaktyanta* words having identical forms in the same case are joined, one among them is retained (and the rest are elided)' [25] *Vibhakti* in the present context is to be taken in its etymological sense but not in its technical sense; it means that by which the meaning of the stem is determined, i e *kāraka*. Thus to determine the formal identity (*sārūpya*) of words, the *kāraka* for all the referents should be one. The *kāraka* is represented by the case-affix. Therefore when the *kāraka* is different, there cannot be

20. *ṛkpūrabdhūḥpathām ānakṣe*, V. iv. 74.

21. *ṛk ca ṛk ca ṛcau. samāsānte kṛte 'sārūpyād ekaśeṣo na prāpnoti. idam iha sampradhāryam - samāsāntaḥ kriyatām ekaśeṣa iti. kim atra kartavyam? paratvāt samāsāntaḥ. samāsānte ca doṣo bhavati*, MB. I. ii. 64, p. 105.

22. *aśvaś cāśvaś ca aśvau. samāsāntodāttatve kṛte ekaśeṣaḥ prāpnoti. idam iha sampradhāryam - samāsāntodāttatvam kriyatām ekaśeṣa iti. kim atra kartavyam? paratvāt samāsāntodāttatvam. samāsāntodāttatve ca doṣo bhavati*, ibid, p 104.

23. *vibhaktiśabdaḥ kārakaśaktivacanaḥ, vibhajyate 'nayā prātipadikārtha iti kṛtvā; ekasmin kārake vivakṣite yāni sarūpāṇi teṣām ekaśeṣaḥ, kārakam ca vivakṣitam svanimittām vibhaktim prasūta iti; pṛthag vibhaktyantānām ekaśeṣa iti caturthaḥ*, PM. I. ii. 64, p. 373.

24. *saptamīnirdeśam apāsya ṣaṣṭhīnirdeśaḥ kartavya ity arthaḥ*, KP. I. ii. 64, p. 107.

25. *ekavibhāge yāni sarūpāṇi teṣām ekaśeṣo bhavati*, MB. ibid. p. 112. Here *vibhakti* is taken as *āśraya* for *sārūpya* so that not only the stems but also their case-affixes must have similarity in form. *vibhaktiḥ sārūpyeṇāśrīyate*, ibid. p. 112.

ekaśeṣa even when the case-affixes are similar in form as in the example *brāhmaṇābhyāṃ ca kṛtam brāhmaṇābhyāṃ ca dehi*. The *ekaśeṣa* of *brāhmaṇābhyām* does not take place because, in spite of identity in form, the former is in the *kartṛ-kāraka* and the latter in the *sampradāna-kāraka*.[26]

This interpretation makes the elision of the case-affix of the elided words possible. But for the elision of the case-affix of the retained word another rule is necessary. A rule is necessary for the addition of the dual or the plural case also. As there are no such rules available, the rule in question is to be interpreted to achieve these effects. So it has been suggested that each *vibhaktyanta* word is taken as denotative of all the referents simultaneously *(yugapadadhikaraṇavacanatā)*.[27] In order to demonstrate the denotation of all the referents by each member, the analytical sentence is put as *aśvāḥ ca aśvāḥ ca aśvāḥ ca*. The dual or plural case is in conformity with the total number of referents that are mutually related. So when one among the *vibhaktyantas* in the analytical sentence *aśvāḥ ca aśvāḥ ca aśvāḥ ca* is retained, the desired form *aśvāḥ* could be explained.[28]

The optional operation of the *dvandva* is averted by treating the *ekaśeṣa* as *niravakāśa-vidhi* with reference to *dvandvasamāsa-vidhi*. As the *dvandva* has wider scope of application in the words of dissimilar forms *(virūpa)*, it is taken as *sāvakāśa*; hence the *ekaśeṣa-vidhi* cannot be sublated by the *dvandva* in conformity with the dictum that the rule of limited application supersedes the rule of wider application.[29] According to this interpretation the *ekaśeṣa* becomes a *vṛtti*.

The elision of the singular case and the addition of the dual or plural case is justified by presuming the concept of *yugapadadhikaraṇa-vacanatā*, which is but a theory fabricated to explain away the number and gender of the *dvandva* compound. In a *dvandva* compound, if each component expresses only one meaning at a time, there can be neither simultaneity nor the number of duality or plurality. So it has been presumed that each word in a *dvandva* denotes the referents of all the

---

26. *pṛthagvibhaktyantānām mā bhūt. brāhmaṇābhyāṃ ca kṛtam brāhmaṇābhyāṃ ca dehi*, ibid. p. 107.

27. The simultaneous denotation of the referents, which are mutually expectant and are desired to be expressed aggregatively by each word is called in Sanskrit *yugapadadhikaraṇavacanatā*.

28. *sahavivakṣāyām ekaśeṣaḥ. yugapadvivakṣāyām ekaśeṣeṇa bhavitavyam. na tarhi idānīm idam bhavati–vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣau. vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣaś ca vṛkṣā iti? naitat sahavivakṣāyām bhavati. athāpi nidarśayitum buddhir evaṃ nidarśayitavyam - vṛkṣau ca vṛkṣau ca vṛkṣau, vṛkṣāś ca vṛkṣāś ca vṛkṣāś ca vṛkṣā iti*, MB. ibid. p. 112.

29. *anavakāśa ekaśeṣo dvandvam bādhiṣyate*, ibid. p. 113.

component words. But the assumption cannot stand to factual verification by applying the principle of copresence *(anvaya)* and coabsence *(vyatireka)*.[30] The Bhāṣyakāra is also of the view that this concept cannot be substantiated.[31]

Further the *vārttika – yāvatām abhidhānaṃ tāvatām prayogo nyāyyaḥ*[32] justifies a word denoting as many referents as found in usage. If the denotation of the referent of *nyagrodha* by the word *plakṣa* in the compound *plakṣanyagrodhau* be a fact, the word *nyagrodha* need not be used at all because it is redundant to use a word whose meaning is already expressed. Whereas in *ekaśeṣa* the denotation of more than one referent is evidenced in usage.[33] Therefore the concept of *yugapadadhikaraṇavacanatā* cannot explain the number of the *ekaśeṣa.*

It is clear from the foregone pages that the formation of *ekaśeṣa* cannot be explained by treating it as formed by joining the *padas (vibhaktyantas)* and as such the *ekaśeṣa* cannot be considered as a *samāsa.*

To eliminate the above mentioned three defects by having a satisfactory interpretation of the rule, it has been taken that the *prātipadikas* alone are concatinated as an aggregate of which one is retained and the rest are dropped. Here due to a difference in explaining the word *ekavibhaktau*, two different interpretations are resulted.

4. According to one interpretation *ekavibhaktau* is taken as the motif (*nimitta*) for *ekaśeṣa*. As each *prātipadika* can denote only one referent, all the *prātipadikas*, whose referents are aggregated are concatenated as a group, because the sense of aggregation (*samudāya*) can be denoted only in the presence of each component.[34] So the *sārūpya* is only with reference to the stems. The word *eka* in *ekavibhaktau* is taken as referring to the number 'unity' (*ekatva-saṃkhyā*). Hence the rule means that 'when a group of *prātipadikas* is followed by a case-affix one of them is retained and the rest are elided'.

---

30. Cf. *siddhaṃ tv anvayavyatirekābhyām*, ibid. I. iii. 1, Vt, p. 162.

31. *iyaṃ yugapadadhikaraṇavacanatā nāma duḥkhā ca durupapādā ca*, ibid. II. ii. 29, p. 236.

32. MB. I. ii. 64, p. 123.

33 *'ekenoktatvād aparasya prayogo 'nupanna' iti ced anuktaḥ plakṣeṇa nyagrodhārtha iti kṛtvā nyagrodhaśabdaḥ prayujyate*, ibid, p. 124.

34. *anyonyasannidhāv eva samudāyarūpārthābhidhānaśaktiḥ prādurbhavati*, PM. I ii. 64, p. 375.

35. *nanu cārthavat prātipadikam iti prātipadikasaṃjñā bhaviṣyati niyamān na. prāpnoti – arthavat samudāyānāṃ samāsagrahaṇaṃ niyamārtham iti*, MB. ibid. p. 102.

Here an objection can be raised that the group of *prātipadikas* cannot take a case-affix unless the group is treated as a compound (*samāsa*). The objection is based on the assumption that the operation of the rule *arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikam* (I. ii. 45) is restricted by its following rule *kṛttaddhitasamāsāś ca* (I. ii. 46). Expressed otherwise, a group of words get the *prātipadika-saṃjñā* only when they form into a compound.[35] But it could very well be answered that the rule I. ii. 46 restricts the operation of the rule I. ii. 45 to a group only when the members of the group could be compounded together. In other words, the *niyama* operates to the group of words which are *subantas* and are fit to be compounded (*samartha*). In the *ekaśeṣa* as the group is comprised of only stems, the restriction does not operate.[36] Hence by the operation of the rule I. ii. 45 the group could get the *prātipadika-saṃjñā* and be associated with the case-affix. In the presence of the case-affix or after the addition of the case-affix, one stem is retained and the rest are dropped.

In this interpretation the above mentioned problems like the elision of the case-affix do not arise. As the stems are entering into the group, there is no necessity for the formation of a rule to elide the case-affixes of the elided stems. Secondly there is no necessity to ordain the dual or plural number to the *ekaśeṣa* because the case-affix is added to the group in conformity with the number of referents. Thirdly the question of prohibiting the optional application of *dvandva* does not arise because the *samāsa* and *ekaśeṣa* have different scopes of application. Kāśikākāra favours this interpretation.

5. According to the other interpretation *ekavibhaktau* is not taken as the motif (*nimitta*) for *ekaśeṣa*. In order to suggest that the stems are concatenated, the word *prātipadika* is taken by *anuvṛtti* from the rule *hrasvo napuṃsake prātipadikasya* (I. ii. 42).[37] Thus when the stems *aśva* and *aśva* are grouped, one stem is dropped and the case-affix is added to the retained word.[38] The difference between the former interpretation and this is that while in the former the *nimitta* for *ekaśeṣa* is the presence of the case-affix, in the latter *ekaśeṣa* does not depend

---

36. *na'iṣa doṣaḥ. tulyajātīyasya niyamaḥ. kaś ca tulyajātīyaḥ? yathājātīyakānāṃ samāsaḥ. kathaṃ jātīyakānāṃ samāsaḥ? subantānām*, ibid. p. 114.

37. *'hrasvo napuṃsake' ity ataḥ 'prātipadikasya' iti vartate, ekavibhaktāv iti sārūpyopalakṣaṇam. ekavibhaktau yāni sarūpāṇi dṛṣṭāni teṣām prātipadikānām evānaimittika ekaśeṣa iti tṛtīyaḥ*, PM. I. ii. 64, p. 373.
In the former instance, as the presence of the case-affix is taken as the condition for retention, the similar *prātipadikas* are taken by the word *sarūpāṇām* in the rule because that preceding the case-affix could only be a stem.

38. *'anaimittikatvenāntaraṅgo 'yam ekaśeṣaḥ subutpatteḥ prāgeva ṅyantābantaprātipadikānām pravartate, Śabdakaustubha*, I. ii. 64.

upon the *vibhakti* and hence even before the case-affix is added one member is retained.

As the *vibhakti* does not play any role according to this view, the determination of *sārūpya* of the *prātipadikas* becomes difficult. For example the stems *mātṛ* and *mātṛ* may get *ekaśeṣa* from the expression *mātā ca mātārau ca* of which one is in the sense of mother and the other in the sense of measure.[39] On the other hand the *ekaśeṣa* does not take place from the expression *hariṇī ca hariṇī ca* because the *prātipadikas* before the feminine affixes are added, namely *harita* and *hariṇa* are dissimilar.[40]

In order to get over the difficulty it has been suggested that the similarity of the *prātipadikas* could be determined on the basis of the similarity of word forms in usage. As no *prātipadika* is found used bereft of *vibhakti*, the *vibhakti* should also be taken along with the *prātipadika*.[41] Thus those *prātipadikas* are taken as similar which have an identical form when used in speech along with the *vibhakti*. So the rule means that 'one among those *prātipadikas* which are similar in usage in the presence of a case-affix, is retained and the rest are dropped'[42]. Bhaṭṭoji Dīkṣita holds this view.

But a close examination of other rules will reveal that this interpretation is not preferable to the former. The *sārūpya* of the stems as per this interpretation is to be determined in the presence of the case-affix. A bare stem before taking the secondary suffix or the faminine suffix is also considered for the *sārūpya*. For example when the words one ending in the *gotra-pratyaya* and the other in the *yuva-pratyaya* are expressed together, the former is retained and the latter is elided according to the rule *vṛddho yūnā tallakṣaṇaś cad eva viśeṣaḥ* (I. ii. 65). Thus *gārgyau* is the *ekaśeṣa* form of *gāryaś ca gārgyāyaṇaś ca*. Here the bare stem *garga* is considered to determine the *sārūpya*. Similarly the feminine affix is not considered in determining the *sārūpya*

39. *prātipadikānām ekaśeṣe mātṛmātroḥ pratiṣedhaḥ sarūpatvāt*, MB. I. ii. 64, Vt p. 108.

40. *haritahariṇaśyetaśyenarohitarohiṇānām striyām upasaṃkhyānam*, ibid. Vt, p. 109. The feminine form *hariṇī* is derived from the word *harita* by adding the feminine affix *ṅīp* in the sense of *haritasya strī*. And the feminine form *hariṇī* is derived from the word *hariṇa* by adding the feminine affix *ṅīp* in the sense of *hariṇasya strī*.

41. '*padasyārthe prayogāt*.' *padam arthe prayujyate, vibhaktyantaṃ ca padam. rūpaṃ cehāśrīyate. rūpanirgrahaś ca śabdasya nāntareṇa laukikam prayogam. tasmiṃś ca laukike prayoge prātipadikānām prayogo nāsti*, MB. II. i. 64, p. 110.

42. *vibhaktiḥ sārūpyeṇāśrīyate. anaimittika ekaśeṣaḥ. ekavibhaktau laukike prayoge yāni sarūpāṇi teṣām ekaśeṣo bhavati*, ibid, p. 111.

in order to enforce *ekaśeṣa* in the derivation of the form *haṃsau* from the analytical sentence *haṃsaś ca haṃsī ca.*[43]

However when the fourth or the fifth interpretation is accepted, the *ekaśeṣa* may be brought under the class of *vṛtti* provided *para* in the definition *parārthābhidhānam vṛttiḥ* is taken to be a meaningful unit. As the *prātipadika* is a meaningful unit, it can be said that the retained stem is denotative of the referents of the elided stems of the group. But before concluding *ekaśeṣa* to be a class of *vṛtti* we have to examine as to how far the other conditions of *vṛtti* are satisfied. In case if it is not a *vṛtti* to which category can the *ekaśeṣa* word belong? The answer to this question depends upon the philosophical or semantic interpretation of the rule I. ii. 64. The solution is mainly based on as to how the dual or plural number is justified to the *ekaśeṣa* according to the two divergent views, *Dravyābhidhāna-vāda* and *Jātyabhidhāna-vāda*

II

Philosophical Background of Number

Whether it be *Dyotaka-pakṣa* or *Vācaka-pakṣa* the number is a quality inherent in a substance,[44] the difference is only that while the *Dyotaka-pakṣa* takes the number as denoted by the stem itself, the *Vācaka-pakṣa* takes the number as denoted by the case-affix. In the former the case-affix is only an indicator of the number. In the case of *Vācaka-pakṣa,* just as the word *kṛṣṇa* or *śukla* is necessary to describe the quality of the cow, even though the colour is inherent in the cow, the stem does not express the particular number (*saṃkhyā-viśeṣa*). Hence a case-affix is indispensable like the word *śukla* to describe the colour of the cow. The rule *prātipadikārthaliṅgaparimāṇavacanamātre prathamā* (II. iii 46) also makes it clear. Thus it is admitted that the referent of the stem itself contains the dual or plural number also. The *Dyotaka-pakṣa* is more favoured than the other by many a grammarian philosopher.

Philosophical Interpretation of the Rule

The *ekaśeṣa* as pointed out earlier, is enunciated on the presumption that a word can denote only one referent. The rule I. ii. 64 does not provide any sanction for the denotation of the referents of the elided stems by the retained stem, except enjoining the retention of one stem. Hence as it stands the retained stem can denote only one referent. In such a case the dual or plural case-affix can not be accomplished because the stem can denote only one referent. The association of the dual or plural affix shows that the referents are two or more. Hence it

43. *tallakṣaṇa eva viśeṣo yatsamānāyām ākṛtau śabdabhedaḥ,* ibid, I. ii. 65, 67, pp. 141, 142.

44. *strīpumnapuṃsakāni sattvaguṇāḥ; ekatvadvitva bahutvāni ca,* ibid, I. ii. 64, p. 134.

has to be admitted that the stem could denote more than one referent.[45]

When the denotation of more than one referent is admitted the basis for the enunciation of *ekaśeṣa* would be lost and the rule becomes futile.[46]

When the stem of *ekaśeṣa* is taken as denoting more than one referent a question arises as to whether this denotation is natural *(svābhāvika)* or effected by the grammatical rule *(vācanika)*.

Svābhāvika-pakṣa:

When the denotation of more than one referent is natural, the enunciation of *ekaśeṣa* becomes redundant because by their very nature, stems can denote two or more referents. When one stem can denote more than one referent, there is no necessity for the use of more than one stem, because it is redundant to use a word whose sense has already been expressed by another word.[47]

Vācanika-pakṣa:

Even when the denotation of more than one referent is *vācanika* the enunciation of the *ekaśeṣa* section becomes purposeless, because if it were to be *vācanika* there must be a rule to the effect that the retained stem would denote two or more referents.[48]

Here a *prima facie* observation is that the rule of *ekaśeṣa* itself is enough to ordain the denotation of two or more referents. The argument is based on analogy with the *lopa* of *pratyayas* in forms like *agnicit* and *somasut*. The nominative singular affix added to the stems *agnicit* and *somasut* is dropped, but the denotation of its meaning of *kartṛtva* is taken as sanctioned by the rule of elision *halṅyābbhyo dīrghāt sutisyapṛktaṃ hal* (VI. i. 68) in conformity with the dictum *pratyaya-lope pratyayalakṣaṇam*. So also it could be said that the rule of retention itself could be taken as sanctioning the denotation of the elided stems.[49]

45. *dvivacanabahuvacanayoś cāprasiddhiḥ. kiṃ kāraṇam? 'ekārthatvāt'. eko 'yam avaśiṣyate tenānena tadarthena bhavitavyam. .. nāyam ekārthaḥ. kiṃ tarhi? dvyartho bahvarthaś ca*, ibid. p. 121.

46. *yadi caikena śabdenānekasyārthābhidhānaṃ syāt na pratyarthaṃ śabdaniveśaḥ kṛtaḥ syāt*, ibid, p. 123.

47. *ekenoktatvāt tasyārthasya dvitīyasya prayogeṇa na bhavitavyam – 'uktārthānām aprayoga' iti*, ibid. p. 122.

48. *atha vācanikī tadvaktavyam – eko 'yam avaśiṣyate, sa ca dvyartho bhavati bahvarthaś ca iti*, ibid.

49 *paśyāmaś ca punar antareṇāpi tadvācinaḥ tasyārthasya gatir bhavatīti, agnicit somasud iti yathā .... evam ihāpy ekaśeṣakṛtam etat yenātra eko 'yam avaśiṣyata ityanena dvyarthatā bahvarthatā ca bhavati, ibid.*

But technically there is a difference in the treatment of the *vidhis* of *ekaśeṣa* and *lopa*. *In ekaśeṣa* the retention of one stem is enjoined by the rule and the elision of others is understood, while in *lopa* what is to be elided is enjoined and what is retained is understood. Besides the *lopa-vidhāna* is enunciated so as to apply the dictum *pratyayalope pratyayalakṣaṇam*. But there is no benefit it enjoining the retention of one stem by the *ekaśeṣa-sūtra*.[50]

Now in view of the absence of a rule sanctioning the dual or plural case-affix to the *ekaśeṣa*, it tantamounts to accepting the association of number and gender with the stem to be natural (*svābhāvika*). But as regards the justification of the gender and number to be natural on the one hand and of the giving up of *ekaśeṣa* section on the other, neither the Jātyabhidhānavādin[51] nor the Dravyābhidhānavādin[52] could afford to account for if they hold that a word can denote only the *jāti* or *dravya*.

The Jātyabhidhānavādin takes the universal as the meaning of a word on the ground that it could be comprehended in more than one substratum at a time.[53] As a result he explains that a word can comprehend any number of individuals. Accordingly the *ekaśeṣa* section need not be enunciated because the *jāti* is only one while it is present in many a substratum. But then the dual or plural number could not be justified as natural because the *jāti* is one.

The Dravyābhidhānavādin, however, takes the individual (*dravya*) as the referent of a word on the ground that one individual cannot exist simultaneously in many places.[54] It comes to mean that one word can denote only one individual. As a result the *ekaśeṣa* section has to be enunciated in order to have the denotation of more than one individual by the retained stem. However for the association of *vacana*, no rule is required because the number could be justified as natural in conformity with the number of individuals.[55]

Therefore Patañjali observes that neither the *dravya* nor *jāti* by itself does constitute the referent of a word. Both of them together constitute the referent of a word. But the difference is that while

50. *pratyayalakṣaṇam ācāryaḥ prārthayamāno lopam ārabhate, ekaśeṣārambhe punar asya na kiñcit prayojanam asti*, ibid. p. 123.

51. Cf. *ākṛtyabhidhānād vaikaṃ vibhaktau vājapyāyanaḥ*, ibid. Vt, p. 125.

52. Cf. *dravyābhidhānaṃ vyāḍiḥ*, ibid. Vt, p 131.

53. *asti caikam anekādhikaraṇasthaṃ yugapat*, ibid. Vt, p. 128.

54. *na caikam anekādhikaraṇasthaṃ yugapat*, ibid. Vt, p 131.

55. *tathā ca liṅgavacanasiddhiḥ*, ibid. Vt, p. 131.

the Dravyābhidhānavādin takes the *dravya* as principal and *jāti* as subordinate, the Jātyabhidhānavādin takes them vice versa [56]

For example, in the Vedic injunction *gaur anubandhyaḥ* the universal of cow (*gotvajāti*) is taken as denoted by the word *go* and actions of purchase, tying to the *yūpa*, sprinkling with water, killing, etc., are done to the individual.[57] Otherwise if *jāti* alone is taken, the actions of purchase, etc., could not be done to the *jāti* because of its being a non-substance.[58] So also if the *dravya* alone is taken, one person alone is considered to do it according to the Vedic injunction and the rest will be considered to do what is not enjoined by the *Śāstras*.[59]

Therfore the Dravyābhidhānavādin holds that the word denotes any number of individuals by taking the *jāti* as its referent, and the number is in conformity with the individuals referred to by a word by considering the *dravya* as the primary referent of the word.

The Jātyabhidhānavādin explains the association of number on analogy with the words of quality like *kṛṣṇa* and *śukla*.[60] The quality words take the number and gender of the substances in which that quality abides, as in the examples *śuklaṃ vastram*, *śuklau kambalau* and *śklāḥ kambalāḥ*.[61] So also the stem which is primarily expressing the *jāti* may take the *vacana* in conformity with that of its substratum (*adhikaraṇa*), i.e. the *dravya* because of the former being inseparably associated with the latter.[62] In the Vedic injunction above cited, the actions of purchasing, etc., are done with reference to the *dravya* which is associated and the number inhering in substance is transferred to the *jāti*.[63] Consequently the *vacana* will be natural (*svābhāvika*) and in conformity with the number of individuals signified.

56. *na hy ākṛtipadārthikasya dravyaṃ na padārthaḥ, dravyapadārthikasya va ākṛtir na padārthaḥ. ubhyor ubhayam padārthaḥ. kasyacit tu kiñcit pradhānabhūtaṃ kiñci guṇabhūtam. ākṛtipadārthikasya ākṛtiḥ pradhānabhūtā, dravyaṃ guṇabhūtam; dravyapadārthikasya dravyam pradhānabhūtam ākṛtir guṇabhūtā*, ibid. p. 137.

57. '*gaur anubandhyo*' '*jo 'gnīṣomīyā*' *iti ākṛtau coditāyāṃ dravye ārambhaṇālambhana prokṣaṇaviśasanādīni kriyante*, ibid, p 131.

58. *nanu ca yasyāprākṛtiḥ padārthaḥ, tasyāpi yad anavayavena codyate na cānubadhyate, viguṇaṃ karma bhavati. viguṇe ca karmaṇi phalānavāptiḥ*, ibid. p. 129.

59. '*gaur anubandhyo 'jo 'gnīṣomīyaḥ' iti. ekaḥ śāstroktaṃ kurvīta. aparo 'śāstroktam. aśāstrokte ca kriyamāṇe viguṇaṃ karma bhavati. viguṇe ca karmaṇi phalānavāptiḥ*, ibid. p. 128.

60. *guṇavacanavad vā*, ibid. Vt, p. 137.

61. *guṇavacanānāṃ śabdānām āśrayato liṅgavacanāni bhavanti – śuklaṃ vastram, śuklā śāṭī, śuklaḥ kambalaḥ, śuklau kambalau, śuklāḥ kambalā iti*, ibid,

62. *adhikaraṇagatiḥ sāhacaryāt*, ibid.

63. *ākṛtāv ārambhaṇādīnāṃ sambhavo nāstīti kṛtvā ākṛtisahacarite dravye ārambhaṇādīni bhaviṣyanti*, ibid. p. 138.

So it leads to the conclusion that the *lopa* or *ekaśeṣa* is only a grammatical explanation of a fact in usage which is necessarily to be followed to determine the meaning of a word. One should carefully observe the usage as to which word is used in a particular meaning. For example the word *vṛkṣaḥ* with singular case-affix is used to denote one *vṛkṣa*, *vṛkṣau* with dual two *vṛkṣas*, and *vṛkṣāḥ* with plural case-affix three or more *vṛkṣas*.[64] If one were to call a horse by the word *go* and the cow by the word *aśva*, no one could understand him.[65] Therefore the correct procedure would be to admit it to be right to use a word to denote all meanings which it is capable of denoting.[66] For example *pitarau* with dual ending denotes both father and mother, *haṃsau* a male and a female goose, and *aśvau* two horses. The denotation of many referents, sometimes which are of dissimilar word forms is only due to the very nature of intrinsic denotative capacity of words got by the usage.[67]

Now arises the question as to why Pāṇini should read the rules of *ekaśeṣa* when there is no necessity for such an enunciation or when *ekaśeṣa* does not form a *vṛtti*. This could easily be answered by closely observing the preceding and succeeding rules of I. ii. 64.

From the rule 58 to 63 the matter discussed is as regards the use of *vacana* of words. The exceptional cases in which the *vacana* is not in conformity with the number of individuals referred to by the stem are dealt with. So the expectancy for the next topic will be the enunciation of rules for the exceptional cases in which the *prātipadikas* are used to denote the referents which are not etymologically conveyed by the word. The denotation of a brother and a sister by the word *bhrātarau* is not explainable by the analysis of the word; but it is found in usage. So the chief aim of Pāṇini could be only to record the exceptional words which denote referents of different classes. The rules I. ii. 64 to 73 are aimed at this purpose.

The rule I. ii. 64 is essential not to sanction the *ekaśeṣa* of one stem when all of them are denoting one and the same referent; but for the sake of homonyms like *akṣa*, *pāda* and *māṣa*.[68] So also is the case with other rules. For example the rule I. ii. 65 sanctions the retention of the word ending in *gotra* affix when it is used along with the

---

64. *tena anekārthābhidhāne yatnaṃ kurvatā avaśyaṃ lokaḥ pṛṣṭhato 'nugantavyaḥ' 'keṣv artheṣu laukikāḥ kān śabdān pryuñjante' iti. loke ca ekaikasmin 'vṛkṣa' iti prayuñjate, dvayoḥ 'vṛkṣau' iti, bahuṣu 'vṛkṣā' iti*, ibid. p. 122–123.

65. *ucyate tarhi na tu gamyate. yo hi gām aśva iti brūyāt aśvaṃ vā gaur iti, na jātucit sampratyayaḥ syāt*, ib d.

66. *yāvatām abhidhānaṃ tāvatām prayogo nyāyyaḥ*, ibid. Vt, p. 123.

67. *abbidhānam puuaḥ svābhāvikam*, ibid. Vt, p. 124.

68. *vyartheṣu ca muktasaṃśayam*, ibid. Vt, p. 133.

word ending in *yuvan* affix formed out of the same stem. Thus *gārgyau* denotes a grandson and a great-grandson *(gārgyāyaṇa)* of Garga.

Therefore the discussion in the foregoing pages yields the following conclusions:

1. One stem can denote any number of individuals by the very nature of words and the case-affix is added to indicate the number in conformity with the number of individuals referred to by the stem.

2. Sometimes the stem can also denote heterogenous referents sanctioned by usage and the rules of Pāṇini I. ii. 64 to 73 are aimed at elucidating such instances.

3. The class of words that are said to be *ekaśeṣa* does not fall under any category of *vṛtti* or *samāsa.*

REVIEWS

AN OUTLINE OF GENERAL PHONETICS
by
BANSAL, A.K.
Oxford University Press, Bombay, 1971.
(44 Pp. Price Rs. 12/–)

This book(let) of 44 pages, intended to provide a 'simple introduction to General Phonetics for Indian students,' has six chapters: Introduction (1–4); The Mechanism of Speech Production (5–11); The Physical Aspect of Speech (12 and 13); The Syllable : Vowel and Consonant (14–16); The Description and Classification of Speech Sounds (17–32); Phonology (33–42) and each chapter is divided again into several sections. A select bibliography running to two pages is also given.

Anyone would welcome an introductory book in General Phonetics especially for the use of Indian students drawing examples from Indian languages. While the attempt of Bansal is welcome his performance is rather disappointing.

The book(let) is very sketchy and lacks clarity. It reads like class notes lacking in depth or fullness. While it familiarizes certain concepts and terms in phonetics, it has not provided definitions or explanations to many terms; for e.g. amplitude, cycle, etc. The author cannot take such terms for granted and use them without definition or explanation in an introductory work of this kind.

Bansal provides some Hindi words as examples in his description of speech sounds (chap. 5). For implosives (which occur in Sindhi) he gives, instead of words with implosive sounds, the IPA symbols for them

and writes: 'For example the Sindhi [b, d] are produced with an ingressive glottalic air stream' (p. 8 and p. 24).

The IPA chart given by the author is defective, not a pardonable defect indeed! And his own use of IPA symbols is at variance with the chart he has given. The eight vowel diagram of cardinal vowels (p. 31) contains seven vowels only. This small book contains many typographical lapses which the author could have avoided had he bestowed some care in the production of the book. An Errata is given after the preface, but unfortunately the Errata also contain some lapses. The reviewer feels that the price of this booklet (Rs. 12/-) intended for Indian students is very prohibitive and he is convinced that tbe Indian student hardly gains much by reading this book(let).

Dr. V. KRISHNASWAMY IYENGAR

गीतायामलङ्काराः

वेदान्तशास्त्रे भगवता श्रीकृष्णेन साक्षादुपदिष्टाया गीतायाः प्रामाण्यं प्राधान्यमुत्कर्षं च सर्वेऽप्याचार्याः स्वीकुर्वन्ति। अद्वैतं विशिष्टाद्वैतं द्वैतमिति त्रेधा प्रसिद्धानां प्राचीनदार्शनिकसंप्रदायानां प्रतिष्ठापकाः श्रीशङ्कररामानुजमध्वाचार्याः त्रयोऽपि गीताया भाष्यं रचयामासुरिति विश्वविदितोऽयमर्थः। एवं वेदान्तशास्त्रग्रन्थत्वेन प्रसिद्धायां गीतायां काव्यसौन्दर्यमप्यतिशयितमुपलभ्यते। तत्र गीतायामुपलभ्यमानान् कांश्चिदलङ्कारानधिकृत्य संक्षेपेण किंचिद्विज्ञाप्यते।

जन्मवतां मरणमवश्यंभावि; न तत्केनापि कथंचिद्वारयितुं शक्यते। अस्मिन्नपरिहार्येऽर्थे किं शोकेनेति भगवानुपदिशति। मृतोऽपि पुरुषः स्वकर्मानुगुणं शरीरान्तरं लभते। जीर्णं जर्जरं च पूर्वशरीरं परित्यज्य शरीरान्तरं परिगृह्णतः कथं शोको भवितुमर्हति? दृष्टान्तप्रदर्शनपूर्वकं गीताचार्य एनमर्थं स्पष्टयति –

'वासांसि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयाति नवानि देही॥' इति [गी० 2-22]

जीर्णानि वस्त्राणि इत ऊर्ध्वमुपयोक्तुं न शक्यन्त इति हेतोः वयं सहर्षं परित्यजामः। तेषां स्थाने नवीनानि वस्त्राणि धारयामः। न ह्येवं वस्त्रपरिवर्तनात् कस्यचित् शोकं पश्यामः। तथैव पूर्वशरीराणि क्षीणानि जीर्णानि च विहाय शरीरान्तरं गृह्णतां जीवानामप्यानन्देन भवितव्यम्। मा भूत्तावदानन्दः; शोकस्तु नैवोचितः। शरीरान्तरप्राप्तिश्च जन्मान्तरसिद्धान्तमङ्गीकुर्वाणैरभ्युपगन्तव्यैव। तदुक्तं –

'जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च' इति ।
'परिवर्तिनि संसारे मृतः को वा न जायते' इति च ।

यदि पुनरयं निवृत्तकर्मबन्धो मोक्षमवाप्नोति । तर्हि जन्मान्तराभावेऽपि ब्रह्मानन्द-मनुभवतस्तस्य का नाम शोकसंभावना ? सत्यां तु कर्मशेषात् पुनरावृत्तौ शरीरान्तर-लाभः सुष्ठूपपद्यते । एवमत्र उपमालङ्कारः कांचित् शोभां पुष्णाति ।

अस्थानस्नेहकारुण्यशोकाकुलमर्जुनं प्रति भगवान् भवता युद्धमवश्यं कर्तव्यमेष एव हि क्षत्रियस्य स्वधर्म इति बहुधा उपदिशति । 'त्वं हि परेषामपि बहुमतः संभावितो वीरः । अद्य यदि कारुण्याद् बन्धुस्नेहाच्च त्वं युद्धाद्विरमसि तर्हि तवैते कापुरुषाः शत्रवस्त्वं भीत इति मिथ्यापवादं प्रचारयिष्यन्ति । एषा ते महती अपकीर्तिर्भविष्यति, यां संभाविता मरणादपि गुरुतरं दुःखं मन्यन्ते । तदद्य त्वं संनह्य युध्यस्व' इति भगवान् प्रचोदयति । तत्र युद्धमेवं प्रशंसति –

'यदृच्छया चोपपन्नं स्वर्गद्वारमपावृतम् ।
सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥' [2-24]

इति ।

रणभूमौ वीरव्रतमनुतिष्ठतां संमुखनिहतानां योधानां कीर्तिस्तु भवत्येव, ते सूर्यमण्डलं भित्त्वा वीरस्वर्गं प्रविशन्तीति शास्त्राणि घोषयन्ति । तस्मादीदृशं युद्धं स्वर्गस्य अपावृतं द्वारमिति, गीताचार्यः प्रतिजानीते –

'हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे मही' मितिहि तेनोक्तम् ।

वेदेषु कर्मकाण्डं ज्ञानकाण्डं चेति द्वौ भागौ प्रसिध्यतः । फलापेक्षया कर्मणामनुष्ठानं न श्रेयस्करम्, अपि तु फलान्यनपेक्ष्य कर्तव्यमिति बुध्या शास्त्रचोदितं कर्मानुष्ठेयमिति च भगवान् पौनःपुन्येन प्रतिपादयति ।

'कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।'
'त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ॥'
'न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ।'

इत्यादीनि वाक्यानि प्रख्यातानि । तदेवं व्यामिश्रेष्विव प्रतीयमानेषु वेदेषु विवेक-शीलेन किमुपादेयं किं च हेयमिति विभज्य दर्शयन्नाचार्यः प्रतिपादयति –

'यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ।
तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः ॥' [2-46]

इति । उदपाने यत्किंचिदुदकमस्ति, न हि तत्सर्वं केनाप्येकेनैवादीयते । यावता तस्य पिपासा शाम्यति तावदादाय विरमति । तथैव वेदोक्तानां सर्वेषां धर्माणामनुष्ठानं नानेन कर्तुं शक्यते न तरामपेक्ष्यते । यो धर्मो यस्य प्राप्तः स तन्मात्रमनुतिष्ठन्नेव श्रेयसा युज्यते । स्वकर्मणा भगवन्तमभ्यर्च्य सिद्धिं प्राप्नोतीति यावत् ।

'स्थितप्रज्ञस्य का भाषे'त्यदिना पार्थः 'कथं प्रज्ञा प्रतितिष्ठती'ति पप्रच्छ । तस्योत्तरं ददानो भगवानिदं स्थितप्रज्ञस्य लक्षणमिति विस्तरेण वर्णयति । विविधा विषयाः संसारिणं जीवं प्रलोभ्य तमितस्ततो विकर्षन्ति । इन्द्रियार्थेषु प्रवर्तमानानामिन्द्रियाणां तेभ्यो निवर्तनं दुष्करमित्यनुभवेन ज्ञायते । स्थिरेण मनसा विषयविकारनिरभिलाषेण चेदिन्द्रियाणि निगृह्णीरन्, तर्हि जितेन्द्रियस्यास्य स्थितप्रज्ञत्वं संभवेत् । यदा तु बलवानिन्द्रियग्रामो विद्वांसमप्येनं विषयेषु कर्षति, तदास्य बुद्धिर्न व्यवतिष्ठते । इन्द्रियजयादेव प्रज्ञायाः प्रतिष्ठा भवति । तमिममर्थं द्वाभ्यां श्लोकाभ्यां सदृष्टान्तमाह –

'इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते ।
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि ॥' इति, [2-67]

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः ।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यः तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ [2-58]

इति च । वायुर्नावमिवाम्भसीति लोकजीवनात् गृहीतमेतदुपमानम् । कूर्मोऽङ्गानीवेति तु वक्तुः प्राणिस्वभावज्ञानं दर्शयति । उभावपि दृष्टान्तौ प्रस्तुतविषयानुकूलाविति रसिकानामपरोक्षम् ।

संसारिणो विषयासक्ताः पुरुषाः पारलौकिकमर्थं न चिन्तयन्ति । अस्मिन् जन्मनि कथं सुखमवाप्नुवीमहीति चिन्तया ग्रस्ता एते मन्दभाग्या अर्थकामयोर्विषये जागरूकास्सन्तोऽपि धर्ममोक्षयोस्तथा न जाग्रति । संयमिनो विरक्तास्तु लौकिकेषु क्षणप्रध्वंसिषु विषयेष्वनास्थां दर्शयन्तः पारलौकिकेऽर्थे नितान्तं जागरूका भवन्ति । धर्मे निरतास्ते विशिष्य मोक्षमाद्रियन्ते । तदेतदाचार्यः प्रकारान्तरेणाह –

'या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥' [2-69]

इति । स्पष्टं तात्पर्यम् ।

केचित् विषयेभ्यः स्पृहयमाणाः प्रयासेन तान् लब्ध्वा भुञ्जते । किं तु भोगेनापि एतेषामिच्छा न शाम्यति । अपि तु भूयो वर्धते ।

'न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥'

इति हि प्रसिद्धम् । एतस्माद् भीताः केचित् महान्तं कायक्लेशं सहमानाः कामोपभोगान्निवर्तन्ते । तत्किं सर्वे विषयाः सर्वथा परित्याज्या एव ? तत्राह गीताचार्यः —

"अनासक्तेन मनसा यद्यत्प्राप्तं तत्तदनुभवितव्यम् । इन्द्रियार्थानामुपभोगेऽपि न दोषः, यदि तेष्वासक्तिर्नास्ति । विषयेच्छानुवृत्तौ तु सत्यां केवलं विषयाणामनुपभोगः श्रेयसे न कल्पते । इन्द्रियाणि यथाकथंचिन्निगृह्य यो मनसा तानिन्द्रियार्थानेव सदा स्मरति । स विमूढात्मा मिथ्याचारो दाम्भिकश्चेति निन्द्यते । यस्तु यथालाभमिन्द्रियार्थान् कामान् भुञ्जानोऽपि तैर्न विचाल्यते । स एव पुरुषश्रेष्ठः परं कल्याणमृच्छति । अल्पशरीरास्तटाकादयः स्वल्पेनाप्यम्बुवेगेन भिद्यन्ते । सागरस्तु बह्वीर्महानदीस्सततं परिगृह्णन्नपि न वेलामतिवर्तते । न विकारमुपगच्छति । तथा निष्कामेन अचञ्चलेन मनसा कामानुपभुञ्जीत" इति । एतच्च श्लोके दृश्यताम् —

'आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।
तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥' [2-70]

इति ।

अस्माभिः संसारिभिः पूर्वजन्मकोटिषु कति विधानि कियन्ति पापानि कृतानीति गणयितुं ब्रह्मणापि न शक्यते । त्रिविधं च कर्म वदन्ति — संचितं प्रारब्धमागामि चेति । तेषां सर्वेषां कर्मणां क्षये सति संसारात् मुच्येमहि । किं तु अनन्तानामेषां कर्मणां क्षयः कथं संपादनीयः ? ज्ञानेन कर्माणि क्षीयन्ते । तत्र एकेन ब्रह्मज्ञानेन असंख्यातानां कर्मणां क्षयः कथं भविष्यतीति शङ्का जायते । शास्त्रकारस्तु सदृष्टान्तं तां शङ्कां वारयन्नाह —

'अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं सन्तरिष्यसि ॥

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥' [4-36, 37]

इति । अस्तु तावदगाधो महीयान् जलराशिः । अल्पेनापि प्लवेन वयं तं तर्तुं प्रभवामः । तथैवास्माकं कर्मसागरमपि ज्ञानप्लवेन तरेम । नास्मिन्नर्थे शास्त्रप्रमाणकैरविश्वासः कार्यः । अग्निस्तावत् काष्ठानि दहति । 'नाग्निस्तृप्यति काष्ठाना'मिति च प्रसिद्धोऽयमाभाणकः । हविषा कृष्णवर्त्मा भूय एवाभिवर्धते । उपधीयमानेषु काष्ठेषु अग्निज्वाला न शाम्यति । महान्तमपि काष्ठराशिमग्निर्भस्म करोति । तथैव ज्ञानाग्निरपि अनादिकालसञ्चितानि असंख्यानि कर्माणि नाशयतीति तात्पर्यम् ।

एकादशेऽध्याये भगवता भक्तायार्जुनाय दिव्यं स्वरूपं प्रदर्शितं वर्ण्यते । तत्रेदं पद्यमुल्लेखार्हं मन्ये –

'दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ।
यदि भाः सदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मनः ॥' [11 - 12]

इति । कोटिसूर्यसमप्रभमिति हि भगवतो रूपं वर्णयन्ति । अत्र कोटिसहस्रशब्दावानन्त्यार्थकत्वात् पर्यायाविति बोध्यम् । 'सहस्रशीर्षे'त्यादौ तथा व्याख्यानात् ।

'पश्यामि त्वां दुर्निरीक्ष्यं समन्ताद् दीप्तानलार्कद्युतिमप्रमेय'

मित्यत्रापि तथैव व्याख्येयम् । उक्तं चोपनिषदाऽपि –

'न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं
नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः ।
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' ॥

इति सर्वेषामाधारः खल्वेषः ।

'मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव' [7 - 7]

इति स एव स्वस्य सर्वाधारत्वमाह । तस्मात्सर्वाणि तेजांसि तस्य भासा भान्ति तमेव चानुभान्तीति युक्तं तस्य कोटिसूर्यसमप्रभत्वम् ।

एवं विविच्यमाने काव्यसौन्दर्ये गीतायामौपम्यमूलका अन्ये चालंकारा बहुधा सुप्रयुक्ताः शास्त्रग्रन्थस्याप्यस्य सरसत्वमापादयन्तीति प्रत्यक्षमेतत् प्रेक्षावताम् ॥

Sri V.G. NAMBUDIRI

निहतसहचरीत्यादेरर्थः

ध्वन्यालोकस्य प्रथमोद्योते 'आदिकवेर्वाल्मीकेः निहतसहचरीविरहकातरक्रौञ्चाक्रन्दजनितः शोक एव श्लोकतया परिणतः' इति वाक्यमस्ति। तत्र निहतेत्यादि समस्तपदस्य न्याय्यो विग्रहो, न्याय्योऽर्थः, प्रकृतशोको वाल्मीकेः लौकिकः शोक एव इति च प्रदर्श्यते। निहतस्य सहचर्याः विरहेण कातरं यथा तथा यः क्रौञ्चाक्रन्दः तेन जनितः इति निहतेत्यादिपदस्य विग्रहो न्याय्यः। अत्र कातरमित्येतत् आक्रन्दनक्रियाविशेषणम्। करुणानिष्पादकमिति तदर्थः। क्रौञ्चाक्रन्द इत्यस्य क्रौञ्चकर्मकाह्वानरूपं रोदनमिति, क्रौञ्चपक्षिजातीयाक्रन्द इति वार्थः। निहतक्रौञ्चस्य सहचर्याः भार्याया अयमाक्रन्दः। एतादृशाक्रन्दजनितशोकश्च महर्षिवाल्मीकेः दुःखरूपः। उक्तार्थस्फुटीकरणाय वाल्मीकिरामायणपद्यान्यत्र प्रदर्श्यन्ते --

स शिष्यहस्तादादाय वल्कलं नियतेन्द्रियः।
विचचार ह पश्यंस्तत्सर्वतो विपुलं वनम्॥
तस्याभ्याशे तु मिथुनं चरन्तमनपायिनम्।
ददर्श भगवांस्तत्र क्रौञ्चयोश्चारुनिस्वनम्॥
तस्मात्तु मिथुनादेकं पुमांसं पापनिश्चयः।
जघान वैरनिलयो निषादस्तस्य पश्यतः॥
तं शोणितपरीताङ्गं चेष्टमानं महीतले।
भार्या तु निहतं दृष्ट्वा रुराव करुणां गिरम्॥
वियुक्ता पतिना तेन द्विजेन सहचारिणा।
ताम्रशीर्षेण मत्तेन पत्रिणा सहितेन वै॥
तथाविधं द्विजं दृष्ट्वा निषादेन निपातितम्।

ऋषेर्धर्मात्मनस्तस्य कारुण्यं समपद्यत ॥
ततः करुणवेदित्वादधर्मोऽयमिति द्विजः ।
निशाम्य रुदतीं क्रौञ्चीमिदं वचनमब्रवीत् ॥
मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥
तस्येदं ब्रुवतश्चिन्ता बभूव हृदि वीक्षतः ।
शोकार्तेनास्य शकुनेः किमिदं व्याहृतं मया ॥
चिन्तयन् स महाप्राज्ञश्चकार मतिमान्मतिम् ।
शिष्यं चैवाब्रवीद्वाक्यमिदं स मुनिपुंगवः ॥
पादबद्धोऽक्षरसमस्तन्त्रीलयसमन्वितः ।
शोकार्तस्य प्रवृत्तो मे श्लोको भवतु नान्यथा ॥[1]

इति । अत्र क्रौञ्चो व्याधेन निहत इति, क्रौञ्ची करुणं रुरावेति, रुदतीं क्रौञ्चीं दृष्ट्वा शोकार्तस्य वाल्मीकेः वदनात् 'मा निषाद' इत्यादिशापवचनरूपं पद्यात्मकं वाक्यं प्रवृत्तम् इति च स्पष्टमेव । प्रवृत्तमित्यनेन पद्यरचनायां वाल्मीकेः चिन्तादिपरिश्रमो नासीदिति व्यक्तं भवति । ब्रह्मणा च, "मच्छन्दादेव ते ब्रह्मन् प्रवृत्तेयं सरस्वती[2]" इत्युक्तत्वात्, ब्रह्मणोऽभिप्रायेणैव कारणान्तरं विना मा निषादेति पद्यं मुनेः प्रवृत्तमिति सुस्फुटत्वात् ।

वस्तुतत्त्वे एवंस्थितेऽपि ध्वन्यालोकलोचने वाल्मीकेरलौकिककरुणप्रतिपादनं, तदुपष्टम्भकतया 'न तु मुनेः शोक इति मन्तव्यम्, एवं हि सति तद्दुःखेन सोऽपि दुःखित इति कृत्वा रसस्यात्मतेति निरवकाशं भवेत्, न च दुःखसन्तप्तस्यैषा दशेति' इति वचनं चाविमृश्य कृतमिति मन्तव्यम् । 'शोको हि करुणस्थायिभावः' इत्युक्तवता ध्वनिकारेण[3] पक्षिदुःखजनितदुःखपरिणतत्वस्यैव मा निषादेति पद्यस्य कथितत्वात्, दुःखसन्तप्तहृदयस्य वाल्मीकेः ब्रह्मेच्छयैव श्लोकरचनारूपावस्थायाः सोपपत्तिकत्वाच्च ।

किं च नाट्यात्मकनटव्यापारवर्णनात्मककविव्यापारान्यतराभावेऽपि शोकसमवायिकारणदर्शनरोदनश्रवणादिना लौकिककरुणरसस्वीकारे मानुष्यादिदर्शनतद्रोदनश्रवणादिनापि

1. वा०रा० स. २, पद्यानि ८–१८.
2. वा०रा० स. २, श्लो. ३१.
3. लौकिकरतिहासशोकादेरौचित्याद्रसतायाः लोचनकाराभिमततमिति तत्पक्षेऽपि पक्षिदुःखस्यौचित्यात्करुणत्वं न हीयते ।

करुणरसास्वादः स्यात्। स्याच्च लोके रोदनादिना सहृदयानां परमाह्लादानुभवः। किं च वाल्मीकेः क्रौञ्चरोदनादिना करुणरसनिष्पत्तिस्वीकारे रसास्वादनतुष्टस्य तस्य कवये इव स्वरसानुभूतिकारणभूताय निषादाय मा निषादेत्यादिशापदानं विना श्लाघादानमेवोचितं स्यात्।

एतेन 'निहतः सहचरीविरहकातरः क्रौञ्चः विभावः, आक्रन्दश्चानुभावः ताभ्यां जनितः' इति पदार्थवर्णनादिकं निरस्तं वेदितव्यम्। महर्षेः शोकस्य विभावादिवर्णनानवकाशात्, बाणविद्धस्य मरणपीडामनुभवतो मृतप्रायस्य क्रौञ्चस्य विरहकातर्यानवकाशाच्च।

या च क्रौञ्चीगतशोकस्य वाल्मीकिवदनद्वारा श्लोकत्वेन परिणाम इत्यर्थ एव निहतसहचरीत्यादेः। वाल्मीकेस्तु लौकिकः शोकः अलौकिकः करुणो वा नासीत् किन्तु दयैवासीत् इति संभावना। तत्पूर्वकश्च निहतः सहचरीविरहकातरो यः क्रौञ्चः तत्कर्मकाक्रान्दस्तज्जनितः इति यत् विग्रहवर्णनसंभावनं तदपि न युक्तिसहम्, वाल्मीकेः शोकस्य रामायणतः स्पष्टत्वात्। क्रौञ्चीशोकस्य तस्या एवाक्रन्दजनितत्वानुपपत्तेश्च[4]। अनया रीत्या निहतेत्यस्य स्थाने सन्निहितेति पाठादरोऽपि निरसनीयः। अनेन बालप्रियादि व्याख्यापि लोचनसमर्थनस्थिता निरसनीया। एवं वाच्यार्थविवरणे कुण्ठीभूतमतीनां केषांचित् मा निषादेति पद्यव्यङ्ग्यार्थे निहतसहचरीत्यादीनामर्थयोजनप्रदर्शनमप्यनादेयमेव, वाच्यार्थयोजनायाः प्रदर्शितत्वात्।[5] वाच्यार्थाभावे का व्यङ्ग्यार्थकथा।

ननु त्वदुक्तविग्रहपरत्वे निहतक्रौञ्चसहचरीविरहकातराक्रन्दजनितः इति कुतो न पदं प्रयुक्तमिति चेत् बन्धशैथिल्यपरिहारायेति विचक्षणा विदाङ्कुर्वन्तु॥

---

4. क्रौञ्चे पूर्वोक्तदिशा सहचरीविरहकातर्या संभवश्चात्र दोषो बोध्यः। उक्तस्य गतिश्चिन्तनीयः इति न्यायोऽप्यत्र बोध्यः।

5. पश्यत अष्टाशीतितमे पृष्ठे स्थितां टिप्पणीम् (Chowkhamba edition with बालप्रिया etc.)

Dr. T. KODANDARAMAIAH

తమిళంలో జైనకావ్యాలు

దక్షిణదేశభాషలలో తమిళ కన్నడముల యందు జైనవాఙ్మయము కొంత యధికముగానే కానవచ్చుచున్నది. తెలుగు సాహిత్యమునందు నన్నయకు పూర్వము జైన సాహిత్యము కొంత వెలసి యుండ వచ్చునని యూహింపబడుచున్నది. కాని దానికి సంబంధించిన గ్రంథములు మనకు సమగ్రముగా లభించుట లేదు. మలయాళ వాఙ్మయమునందు జైనమతమునకు చెందిన గ్రంథములు పూర్తిగా రచింపబడ లేదనియే చెప్పవచ్చును. తమిళ సాహిత్యమునందు వెలసిన జైనవాఙ్మయమును మూడు విధములుగా విభజింప వచ్చును. అవి 1. జైనకవులు రచించిన నీతి గ్రంథములు 2. జైనకవులు రచించిన జైనమత ప్రతిపాదకము లగు కావ్యములు 3. జైనకవి విరచితము లగు శాస్త్రగ్రంథములు. ఇట్లు తమిళ భాషయందు వెలసిన ముత్తెఱగు లయిన జైనవాఙ్మయములో జైన కవులు వెలయించిన కావ్యసాహిత్యము ప్రముఖస్థానము నాక్రమించి యున్నది

పల్లవుల రాజ్యపాలనకాలములో తమిళమునందు కావ్యసాహిత్య మభివృద్ధి చెందినది. అసలిట్టి కావ్యముల రచన మంతకుముందు యుగములోనే ప్రారంభమయినది. అవి తమిళసాహిత్యములో 'యమళ కావ్యములుగా' (Troin epics) ప్రసిద్ధి చెందిన శిలప్పదిగారము మణిమేఖల యనునవి. 'కొంగువేల్' అనునతడు రచించిన 'పెరుంకదై' యనునది పల్లవయుగమున రచింపబడిన జైనకావ్యము. ఇందు 'అగవల్' ఛందస్సులో రచింపబడిన కావ్యరూపము పరిణతి చెందినదని తమిళ విద్వాంసుల యభిప్రాయము.

'పెరుంకదై' యనునది యొకానొక సంస్కృత గ్రంథమున కనువాద మని కొంతమంది విద్వాంసు లభిప్రాయపడుచున్నారు. కాని యది నిజము కాదు. దానికి మూల మనదగిన సంస్కృత గ్రంథమును, ఉపలబ్ధ మగుచున్నదానిని వారు చూపలేక పోవుటయే దానికి కారణము. మఱియు నా కావ్యమునందలి రచన మనువాదముగా చూపట్టుట లేదు కూడ. అందుచే తనకాలమునందు దేశములో వ్యాపించి యుండిన కథను గ్రహించి

'పెరుంకదై' యను కావ్యమును తత్కర్త స్వతంత్రముగనే రచించి యుండ వచ్చునని యూహింపదగి యున్నది. దీనికర్త యగు 'కొంగువేల్' గాంగరాజులు పరిపాలించిన 'కొంగు' దేశమునకు చెందినవాడు. దుర్వినీతుడను పేరుగల గాంగరాజొకడు ఉదయనుని (వత్సరాజు) యితివృత్తమును స్వీకరించి యొక కావ్యమును రచించినట్లు తెలియుచున్నది. అతడు జైనుడగుటచే నా కావ్యము కూడ జైనమతమునకే సంబంధించి యుండవచ్చును. కాని యా కావ్యము నేడు మన కలభ్యము. దుర్వినీతుడు రచించినట్లు చెప్పబడుచున్న యా జైనకావ్యము మన కవికి కొంత ప్రబోధము కలిగించి యుండిన నుండవచ్చును దాని మూలకత్వము తావన్మాత్రమే. దుర్వినీతునిచే నీతడు ప్రభావితు డయ్యె ననగా నిత డతనికి నించుమించుగా సమకాలికుడై యుండవచ్చు నన్నమాట. దుర్వినీతుడు ఆఱవ శతాబ్దమునకు చెందినవాడు. అందుచే నీ కావ్యమును, తత్కర్తయు ఆకాలమువారో లేక అంత కించుక తరువాత కాలమునకు చెందినవారో కాదగుదురు.

'పెరుంకదై' కారుని యసలుపేరు మనకు తెలియ వచ్చుట లేదు. కాని యతడు ప్రస్తుతము 'కొంగువేల్' అని వ్యవహరింపబడు చున్నాడు. 'కొంగు' అనునది తమిళ దేశములోని యొక ప్రాంతమునకు పేరు. నేటి కోయంబుత్తూరు, సేలం మండల ప్రాంతములకు ప్రాచీన కాలమున 'కొంగు' అనిపేరు. 'వేవిర్' అనగా నాయక వంశము. మనుజ నామములకు తరువాతనో లేక ముందో ఈ వంశనామమును చేర్చుట యానాటి సంప్రదాయము. ఒకప్పుడు జైనస్థలముగా ప్రసిద్ధి చెందిన 'విజయ మంగళము' అను గ్రామమున నివసించుచుండిన జైనసన్యాసి యితడు. నేటికిని అచట పెక్కు జైనదేవాలయములు కలవు.

'పెరుంకదై' ముమ్మూర్తుల జైనకావ్యము. ఇందు జైన పరిభాష, జైన పురాణ కథలు, జైన భావములు, జైన ధర్మములు విరివిగా కానవచ్చును. డాక్టరు ఉ.వే. స్వామినాథ అయ్యరుగారు ఈ కావ్యమునందలి జైనమతప్రభావమును సంగ్రహించి తెలిపిరి

'పెరుంకదై' యనగా పెద్దకథ యని యర్థము సంస్కృతములోని బృహత్కథ యనుదాని కిది తమిళరూపము. ఇది తొలుత ప్రాకృతభాషలో గుణాఢ్యునిచే రచింపబడినది. అతడు క్రీస్తుశకము మొదటి శతాబ్దమునకు చెందిన శాతవాహనుని యాస్థానము నందుండెను. సంస్కృతములోని కొన్ని లక్షణగ్రంథముల యందుదాహరింపబడిన చెదురుమదురు శ్లోకములు తప్ప ఈ గ్రంథ మిప్పుడు మనకు పూర్ణముగా లభించుట లేదు. అతి ప్రాచీనకాలమునుండియు నీకథ ప్రజలలో ఓకింతలి వ్యాప్తి కలిగియుండి భారత దేశములోని పెక్కు భాషలలో నది నాటకరూపమునను, కావ్యరూపమునను సంతరింపబడినది. ఉజ్జయినీ నగరాధిపతి యగు ఉదయనుని చుట్టును అల్లబడిన కథల సంపుటమిది. సోమదేవసూరి రచించిన కథాసరిత్సాగర మను సంస్కృత గ్రంథమునం దీకథ విస్తారముగా కలదు. ఇందలి వివిధ కథలను గ్రహించి భాసుడు, హర్షుడు మొదలగు కవులు ప్రత్యేక ప్రత్యేకముగా కొన్ని రచనములను వెలయించిరి. నరవాహనదత్తుడు వత్సరాజగు

ఉదయనుని కొమరుడు. అతనికి సంబంధించిన కథలు కూడ నిందు కలవు. బహుశః అవి తరువాతి కాలమున చేర్చబడి యుండవచ్చును.

ఉదయనుడు పద్మావతియందు తనకు కలిగిన నరవాహనదత్తు డను కుమారునికి పట్టాభిషేకము చేసి, సంసారమును త్యజించి, సన్యాసమును స్వీకరించెను. జైన ధర్మాను సారముగా నత డత్యున్నత మయిన యాధ్యాత్మికశిఖరము నందుకొనెను. జీవితమున సర్వభోగములను తనివి తీర ననుభవించి, కుమారుని పడసి, తుదకు సంసారమును పరిత్య జించి, జైన ధర్మానుసారముగా తుదకు మోక్షము నందిన యొక మహారాజునకు సంబంధించిన యితివృత్తము నిది యభివర్ణించును. జైనకావ్యము లగు జీవకచింతామణిలోను, చూడామణిలోను నిట్టి విధానమే ప్రధానముగా కానవచ్చును. బౌద్ధమత గ్రంథ మయిన మణిమేఖలవలె నిది మతప్రచారముకొఱ కుద్దేశించిన గ్రంథము కాదు. కథను మనోజ్ఞముగాను, రమణీయముగాను అభివర్ణించుటయే కొంగువేల్ ఉద్దేశము. అతడు జైనమతము దేశమున బాగుగా వ్యాపించి యుండిన కాలములో నీ గ్రంథమును రచించుటచేత అందలి జైనమత ప్రస్తావములను, పౌరాణిక గాథలను వారు సులువుగా నర్థము చేసుకొన గలిగియే యుందురు. కవి జైనసన్యాసి యైనను ప్రకృతి సౌందర్యమునకును, మానవ సంఘమునకును అతడు విముఖుడు కాడు. కందుకక్రీడలు, జలక్రీడలు, ఉద్యానము, పుష్పములు - వీని వర్ణన మిందు పుష్కలముగా కలదు. తరువాతి కాలమున నీ వర్ణనములు కావ్యము నందు తప్పనిసరిగా నుండవలసిన కావ్యాంగములుగా పరిణమించెను. ఇట్టి కావ్యములను చదివియే పల్లవుల యాస్థానమునం దుండిన దండి మహాకవి తన కావ్యాదర్శములో కావ్య నిర్వచనము చేసి యుండవచ్చు నని తమిళ విద్వాంసుల యభిప్రాయము.

తమిళ సాహిత్యమున 'పెరుంకదై' యను కావ్యమునకు తరువాత పేర్కొనదగిన జైన కావ్యములు జీవకచింతామణి, చూడామణి యనునవి. తమిళమునందు 'ఐంపెరుం కాప్పియం', 'సిరు ప్పంచ కాప్పియం' అని రెండు సాంప్రదాయక విభాగములు కలవు. 'ఐంపెరుం కాప్పియం' అనగా పంచమహాకావ్యములని యర్థము. 'సిరు ప్పంచ కాప్పియం' అనగా పంచ లఘు కావ్యములు. జీవకచింతామణి యనునది తమిళమునందు ప్రసిద్ధములైన పంచమహాకావ్యములలో నొకటి. జీవకచింతామణి, చూడామణి యను రెండు జైన కావ్యములును పల్లవుల కాలములోను, చోళుల కాలములోను ప్రసిద్ధిచెందిన 'విరుత్తం' అను ఛందస్సులో రచింపబడినవి. అంతకుముందే శైవ వైష్ణవాచార్యుల భక్తిగీతములయందు ఈ 'విరుత్తం' అను ఛందస్సు కానవచ్చుచున్నను ఆ ఛందస్సునందు రచింపబడిన తొలి మహాకావ్యము జీవకచింతామణియే యని చెప్పవచ్చును. మఱియొక జైనకావ్య మగు చూడామణి కూడ ఈ ఛందస్సునందే రచింపబడెను

మైసూరు రాష్ట్రమునందలి 'శ్రావణ బెళగొళ' యను జైనస్థలమునందొక శాసనము కలదు. ఆ శాసనమున జైన గురుపరంపరను వివరించు పట్టిక యొకటి యొసగబడినది.

ఆ పట్టికలో జైనమహాపురాణమును రచించిన గుణభద్రుని తరువాత చింతామణి, చూడామణి కారులు పేర్కొనబడిరి. దీనినిబట్టి చింతామణికారుడు గుణభద్రునికి సమకాలికుడో లేక కొంచెము తరువాతివాడో యగుచున్నాడు. గుణభద్రుడు తొమ్మిదవ శతాబ్ది యంతిమ భాగమునకును, పదవ శతాబ్ది ప్రారంభ కాలమునకును చెందినవాడు. గుణభద్రుడు చింతామణి కారునికి గురువగుచో నతడును పదవ శతాద్దికే చెందినవాడగును. గుణభద్రునిచే పేర్కొనబడిన 'సత్యవాక్కు' అను రాజు కూడ పదవ శతాబ్దమునకే చెందినవాడు. తమిళమున నతనికి 'పొయ్యామొళి' (అసత్యము కాని వాక్కు కలవాడు) అనిపేరు. అతడు చింతామణి కావ్యమును మాటిమాటికిని మెచ్చుకొనుచుండినట్లు అందు తెలుపబడినది. దీనినిబట్టి కూడ పదవ శతాబ్దికి చెందిన 'సత్యవాక్కు'నకు చింతామణికారుడు సమకాలికు డగుచున్నాడు. కాని యిందొక చిక్కుకూడ కలదు. పై శాసనమునం దెచ్చటను చింతామణి, చూడామణి కావ్యములు తమిళ కావ్యములని పేర్కొనబడలేదు. మఱియు నందు వాని కర్తల నామధేయము లయినను పేర్కొనబడలేదు. కొందఱు విద్వాంసు లివి పదవ శతాబ్దముకంటె పూర్వకాలమునకు చెందిన గ్రంథము అని భావించుచున్నారు. ఏది యెట్లున్నను, మొత్తము మీద నీ కావ్యములు రెండును పల్లవుల రాజ్యపాలనాకాలమునకు పూర్వము మాత్రము రచితములు కావనియు, క్రీస్తుశకము పదవశతాబ్దికి తరువాతికాలమునకు చెందినవి కావనియు మాత్రము నిర్ధారణ యగుచున్నది. జీవకచింతామణి వ్యాఖ్యానమును వెలయించిన 'నచ్చినార్ కినియార్' అనునతడు చింతామణికారుడు చోళవంశమునకు చెందిన యొక రాజకుమారుడని తెలిపియున్నాడు. ఇది యెంతవఱకు యథార్థమో తెలియదు. కాని జీవకు డను జైనచక్రవర్తికి సంబంధించిన యితివృత్తము కల యీ కావ్యము మాత్రము ఆదర్శప్రభువెట్లుండవలెనో యను విషయమును చక్కగా చిత్రించుచున్న దనుటలో నెట్టి సందియమును లేదు.

జైన సంప్రదాయమున 'త్రిషష్టిశలాకా మహాపురుషులు' అని యొక సంప్రదాయము కలదు. జైనగ్రంథములయందు అరువదిముగ్గురు మహాపురుషుల జీవితములు మిక్కిలి ప్రధానముగా నభివర్ణింపబడుచుండును. వారు 24 తీర్థంకరులు, 12 గురు చక్రవర్తులు, 27 గురు వాసుదేవ ప్రతివాసుదేవులు. పై యిరువదినాలుగు తీర్థంకరులలో జైనమతస్థాపకుడగు మహావీరుడు కూడ నొకడు. ఇరువది యేడుగురు వాసుదేవ ప్రతివాసుదేవులు తొమ్మిది తరములకు చెందినవారు. ఒక్కొక్క తరములోను ఇద్దరు వాసుదేవులు, ఒక ప్రతివాసుదేవుడు చొప్పున నుందురు.[1] చింతామణి, చూడామణి యను నీ రెండు కావ్యములును సన్న్యాసముతోను, మోక్షప్రాప్తితోను నంతమగుచున్నవి. ఇందలి యంతిమ ఘట్టములయందు జైనమతానుసారియగు జీవితము, జైనదర్శనము అనునవి సుదీర్ఘముగా నభివర్ణింపబడినవి. జీవకచింతామణి కావ్యమునకు కర్త 'తిరుత్తక్కదేవర్' చూడామణి కావ్యమును 'తోళామొళిదేవర్' అను నతడు రచించెను.

1 'The Tirthamkaras are the prophets who expound the faith after attaining the supreme knowledge.'

జీవకచింతామణి కర్త యగు తిరుత్తక్కదేవర్ జైనసన్యాసి యయ్యును నా కావ్యమునందలి శృంగార సన్నివేశముల నతడు మిక్కిలి సామర్థ్యముతో నిర్వహించెను. తరువాత కాలమునందు తమిళ కావ్యములలో నీ సంప్రదాయము బాగుగా ననుసరింపబడి పదునెనిమిదవ శతాబ్దమున నాయకులును, పాళెయగార్లును తమిళ దేశమును పరిపాలించిన కాలమున నది విపరీతముగా వెఱ్ఱితలలు వేసినది 'విరుత్తం' అను ఛందస్సు తొలిసారిగా నీ కావ్యమునందు కావ్యోపయోగిగా స్వీకరింపబడినది. మహాకావ్యరచనమున కెత్తివచ్చు ఛందస్సుగా దీని నీతడు పెక్కుభంగుల నడపించెను. కథా సన్నివేశములను బట్టియు, వ్యక్తుల మనోగత భావములనుబట్టియు. నీత డీ ఛందస్సును పెక్కు విధముల మార్చి యందెన్నో సొగసులను చూపించెను.[2] ఇందితడు ప్రయోగించిన యుపమాన సామగ్రి కూడ పాత్రోచితముగా నుండుట యిందలి విశేషము. ఒక గొల్లవాడు తన కుమార్తెయొక్క సౌందర్యము నభివర్ణించుచు నామె శరీరముయొక్క పసిమిరంగును కరగిన యావునేతితో పోల్చెను. మరియు నామె శరీర సౌకుమార్యమును నవనీతముతో పోల్చెను. చింతామణి కారుడు తన కావ్యమునందు తరువాతి కవు లనుసరింపదగు కొన్ని సంప్రదాయములను, కవి సమయములను ప్రవేశపెట్టెను. కావ్యప్రారంభమునందు ఆదర్శరాజ్యము యొక్కయు. రాజధానీనగరము యొక్కయు, నభివర్ణనము కలదు. తరువాతి కాలమున తమిళమున కావ్యములను, పురాణములను రచించిన కవీశ్వరులు తమ తమ రచనా ప్రారంభములయందు ఈ సంప్రదాయమును పాటించి పుర వర్ణనమును విధిగా చేయ ప్రారంభించిరి. ఇందలి మఱియొక సంప్రదాయము 'అవైయడక్కమ్' అనునది. 'అవై యడక్కమ్' అనగా కావ్య ప్రారంభమునందు పరిషత్తునకు విధేయుడై నమస్కరించుట తరువాతి కాలమునకు చెందిన కవు లీకావ్యమునందు పదబంధములను. ఉపమానములను, భావములను యథేచ్ఛముగా తమ కావ్యములయందు వాడుకొనిరి తరువాతి కాలమునకు చెందిన కవులు – మహమ్మదీయ కవులు, బెష్చి మొదలగు క్రైస్తవకవులు కూడ – ఈ కావ్యమును వేనోళ్ల ప్రశంసించుటయే కాక దీనిని అనుసరించియే తమతమ కావ్యములను రచించి దానిపై తమకు గల గౌరవభావమును ప్రకటించిరి. Dr. G.U. Pope ఈ గ్రంథమును గూర్చి 'It is at once the Illiad and Odessi of the Tamil Language' అని ప్రశంసించిరి.

పల్లవ యుగమునందు వెలసిన జైనకావ్యములలో 'చూడామణి' మూడవది. ఇదియు జీవకచింతామణి వలెనే 'విరుత్తం' అను ఛందస్సులో రచింపబడినది. కాని యిం దది ప్రయోగదశను దాటి చక్కని యభివృద్ధిని సాధించి సంగీతాత్మకమై యలరారుచున్నది. 'తోలామొళిదేవర్' అనునతడు దీనికి కర్త.

ఈ యుగమునందు దక్షిణ హిందూదేశమున సంస్కృతములోని యలంకార గ్రంథ

2. 'He has tried to experiment with the varieties of this metre as a vehicle of epic poetry...... He changes the metre to suit the varying moods of the speakers or of the episodes'.

ములు ప్రాబల్యములోనికి వచ్చినవి. సుప్రసిద్ధ సంస్కృతాలంకారికు డగు 'దండి' మహాకవి పల్లవుల యాస్థానమునం దుండుట దాని కొక కారణము కావచ్చును. తత్ఫలితముగ ఈ యుగమునందు వెలసిన తమిళ కావ్యములలో సంస్కృత భాషాప్రభావము — ముఖ్యముగా నలంకారముల యందును, పదజాలమునందును కాన నగుచున్నది. కాళిదాసు మొదలగు మహాకవుల గ్రంథములలోని భావములు తమిళ జైన కావ్యమగు 'చూడామణి' యందు విశేషముగా గ్రహింపబడినవి సంగయుగమునందు తమిళ సాహిత్యమున కాన వచ్చిన సహజత్వము ఈ కావ్యమునందు కానరాదు. ఇందలి ఇతివృత్తములో మానవాతీతశక్తుల యొక్క ప్రభావముండుటయే దానికి కారణము కావచ్చును. అయినను నిందలి పాత్రములు — అవి మానవ పాత్రములయినను, దైవ పాత్రములయినను మానవ ధర్మములతోనే చిత్రింపబడియుండుట యిందలి యొక గొప్ప విశేషము.

చూడామణి కావ్యమునందు జైనమతమునకు చెందిన యొక తరములోని వాసుదేవ ప్రతివాసుదేవుల యితివృత్తము సుదీర్ఘముగా నభివర్ణింపబడినది ప్రతి తరమునందును నిరువురు వాసుదేవులు, ఒక ప్రతివాసుదేవుడు చొప్పున తొమ్మిది తరము లున్నట్లు జైన మతగ్రంథములు చాటుచున్నవి. ఇం దభివర్ణింపబడిన వాసుదేవులలో అగ్రజుని పేరు 'తివిట్టన్'. ప్రతివాసుదేవుడు 'అశ్వకంఠన్'. ఇందలి 'తివిట్టన్' అను వాసుదేవుడు గోవర్ధన పర్వతమును తన చిటికెన వ్రేలితో గొడుగుగా నెత్తి పట్టిన శ్రీ కృష్ణుని స్మరణకు తెచ్చును. భాగవతమునందు శ్రీ కృష్ణుడు గజమును సంహరింపగా ఇందు తివిట్టన్ ఒక సింహమును సంహరించును. తివిట్టన్ ఇందు ఒక విద్యాధర చక్రవర్తి కుమార్తెను వివాహమాడి 'అశ్వకంఠన్' అనువాడు తనిమీదికి దండెత్తి వచ్చినప్పుడు అతనితో యుద్ధమాడి అతనిని సంగ్రామరంగమునందు సంహరించును.

ఇట్లు చూడామణి కావ్యము ప్రధానముగా తివిట్టన్ అను వాసుదేవునికి సంబంధించిన దయినప్పటికిని యిందు ప్రధానముగా అతని తండ్రియగు 'పయాపతి' యను వానియొక్క చరిత్రమే యెక్కువ భాగ మాక్రమించి యున్నది. పయాపతి యానంద దాయకముగా సంసార జీవితమును గడపిన పూర్ణపురుషుడు. అతని సంతానము ప్రసిద్ధి చెందినది వారందఱును లోకనుతులై నెగడినవారు. శాంతియుతమయిన సామ్రాజ్యమున కతడధిపతి. ఆ సామ్రాజ్య మతనికి — అతని కుమారుల గొప్పదనము వలనను, వివాహ సంబంధముల మూలమునను, తనయొక్క శక్తిసామర్థ్యముల, బలపరాక్రమముల మూలమునను సమకూడినట్టిది. రాజ్యకార్యనిర్వహణానంతర మాతడు జీవకచింతామణి యందలి నాయకుని వలెనే సంసారమును పరిత్యజించి, సన్యాసమును స్వీకరించి, తపస్సు చేసి తుదకు జ్ఞానసిద్ధిని పడయును. ఇందుమూలమున ఏతత్కావ్యకర్త కూడ జీవకుని వంటి యొక యాదర్శచక్రవర్తియొక్క జీవితమునే యిం దభివర్ణించినట్లు తెలియుచున్నది. కాని జీవకచింతామణి యందు వలె ఇందు నాయకునికి సంబంధించిన పెక్కు వివాహములు ఇందభివర్ణింప బడలేదు. అది యొక్కటియే యీరెండు కావ్యములకును గల భేదము.

చూడామణి కావ్యమునందలి యాద్యంతములను పరిశీలించి చూచినప్పుడు అందు పయాపతియే నాయకుడుగా స్ఫురించును. మధ్య భాగములయందు మాత్రము తివిట్టన్ యొక్క సాహసకృత్యములును, అతని వైభవమును అభివర్ణింప బడినవి. ఇందుచే ఈ కావ్యమునకు తివిట్టన్ కాక పయాపతియే నాయకుడు కానగునని కొంద అభిప్రాయ పడుటకు అవకాశము కలుగుచున్నది ఇట్లుండలి కావ్యనిర్మాణము కొంత లోప భూయిష్టముగా నున్నది ఇందలి పద్యములు రత్నములను బోలినవని చెప్పదగును. పాత్రపోషణము కొఱకిందు కొంతప్రయత్నము చేయబడినది కాని కథావివరణమునందే కవి ఎక్కువ శ్రద్ధ తీసి కొనినట్లు కానవచ్చును. ఇందలి వర్ణనములు మిక్కిలి మనోజ్ఞ ములుగాను, హృదయంగమములుగాను ఉండును. ముఖ్యముగా ప్రకృతి వర్ణనముల యం దితడు చూపిన నైపుణ్య మసాధారణ మని చెప్పవచ్చును. ఇందు 'నాట్టు చెరుక్కం' 'నగర చెరుక్కం' అను రెండు విధములయిన వర్ణనములు కలవు. నాట్టు చెరుక్కం అనగా ఆదర్శ రాజ్య వర్ణనము. నగర చెరుక్కం అనగా ఆదర్శ నగర వర్ణనము. సంగయుగమునందలి కవులవలె ఇతడు అయిదు విధములయిన దేశవిభాగములను ప్రత్యేక ప్రత్యేకముగా నభివర్ణింపక దేశము నంతను ఒక ప్రమాణముగా గ్రహించి యందలి పుష్ప జాతమును, జీవజాతమును, మానవాళిని సామూహికముగా నభివర్ణించుట కితడిందు ప్రయత్నించెను. తమిళమున పెరియపురాణ మను శైవ మహాగ్రంథమును రచించిన 'శేక్కిలార్' అను కవి యీవిషయమున చూడామణి కర్తనే యనుసరించినట్లు తెలియు చున్నది. అతడు తన 'తిరుత్తొండ నాయనార్ మహాపురాణం' అను గ్రంథమునందు ఇతని వలెనే 'తొండైనాడు' అని పిలువబడు తన మాతృదేశమును మిక్కిలి యద్భుతముగా నభివర్ణించి యుండెను.

తమిళ సాహిత్యమునందు శిలప్పదిగారము, మణిమేఖలై, జీవకచింతామణి, కుండలకేశి, వళయాపతి యనునవి పంచ మహాకావ్యములుగా పరిగణింపబడు చున్నవి. వీనిలో మొదటి మూడు గ్రంథములు మాత్రమే నేడు మనకు లభించుచున్నవి తక్కిన రెండు గ్రంథములును నేడు మనకు లభించుట లేదు. వీనిలో వళయాపతి అను కావ్యము నందలి యితివృత్తము మాత్రము 'వణిగపురాణ' మను ప్రాత ప్రతివలన కొంత వఱకు తెలియవచ్చుచున్నది. కాని యీ కథాసంగ్రహమునుబట్టి కావ్యము యొక్క యోగ్యతను విలువ గట్టుట కేమాత్రము సాధ్యముగుట లేదు. ఇక వీనిలోని 'కుండలకేశి'ని గుఱించి దానికి ప్రతిగా వెలసిన 'నీలకేశి' యను జైనకావ్యమును బట్టి కొంతకుకొంత యూహించు టకు వీలగుచున్నది. కుండలకేశి యనునది యా కావ్యమునందలి నాయిక యొక్క పేరు. ఆమె బౌద్ధమతమునకు చెందినది. ఆమె వివిధ మతస్థులతో వాదములు సలిపి, యా వాదములందు వారి నోడించి, తుదకు వారినెల్ల తన మతము నవలంబించునట్లు చేసిన ధీమంతురాలు. 'మణిమేఖలై' యనుకావ్యములో నచ్చటచ్చట సంభాషణల రూపమున నుండిన యీ మతచర్చలు ఇతివృత్తముగా తరువాతి కాలమున ప్రత్యేక కావ్యములు రచితము లయినవి. అట్టి కావ్యనామములు 'కేశి' పదాంతములుగా కానవచ్చును ఆయా మత వివాదములలో విజయము కాంచిన మహిళామణి నామధేయము కేశిపదాంతముగా నుండుట యానాటి సంప్రదాయము. కుండలకేశి బౌద్ధమతగ్రంథ మగుచో నీలకేశి యను నది దానికి ప్రతిగా వెలసిన జైనకావ్యము. నీలకేశి తమిళదేశమునం దాకాలమున ప్రసిద్ధి

చెందియుండిన 'పళయనూర్ నీలి' యను గ్రామదేవతయే. ఆమె యిందు జైనమతమును స్వీకరించి బౌద్ధమతానుయాయి యయిన కుండలకేశిని వాదమున నోడించి విజయము కాంచెను. నీలకేశి యను నీ జైనకావ్యము నేడు మనకు లభించుచున్నది. ఇది యొక జైనవేదాంతిచే రచింపబడెను. కుండలకేశి బౌద్ధమతముయొక్క యౌత్కృష్ట్యమును ప్రతిపాదించుచుండగా నిది బౌద్ధమతమును ఖండించి జైనమతముయొక్క యౌత్కృష్ట్యమును ప్రతిపాదించుచున్నది. ఇందు జైనమతమునకు సంబంధించిన ప్రాథమిక సూత్రములును జైనదర్శనమును విస్తారముగా తెలుపబడి యున్నవి. అహింసా ధర్మముయొక్క యౌత్కృష్ట్యము, భౌతిక విచారముకంటె ఆత్మ విచారమునకు గల యాధిక్యము ఇందు కాన నగును

తమిళ సాహిత్యమునందలి పంచలఘు కావ్యములలో (సిరు ప్పంచ కాప్పియం) 'యశోధర కావ్యము' జైనమతమునకు చెందినది. దీని కర్తయెవరో మనకు తెలియ రాకున్నను అతడు జైనమతావలంబకు డగుట మాత్రము నిశ్చయము. ఇందలి యితి వృత్తమును బట్టియే దీని రచనా కాలము కొంతవఱకు సూచిత మగుచున్నది. యజ్ఞముల యందు బలిపశువులకు బదులుగా పిష్టపశువు నుంచి యజ్ఞమును నిర్వర్తింప వచ్చునని మధ్వా చార్యుడు క్రతుకలాపములకు సంబంధించి యొక మార్పును ప్రతిపాదించి, దాని నమలు లోనికి కొనివచ్చెను. ఈ యశోధర కావ్యమునం దట్లు పిష్టపశువును బలి యిచ్చుట కూడ తగ దనియు, దాని మూలమున జంతుహింస చేసిన వారికి కలుగు పాపము సంభవించు ననియు, దాని మూలమున వారు పెక్కుమారులు జన్మములు పొందవలసి యుండు ననియు నిందు కథావ్యాజమున తెలుప బడినది ఇందు వలన నిది మధ్వాచార్యుడు క్రతుకలాప విధానమున తెచ్చిన మార్పున కనంతరము రచిత మయ్యె నని యూహింప దగి యున్నది. ఇందు ప్రస్తావ వశమున పెక్కు జినధర్మములు ప్రతిపాదింప బడినవి.

'మేరుమందిరమ్' అను కావ్యము తమిళ సాహిత్యములో ప్రసిద్ధి చెందినది. దీనిని పదునాలుగవ శతాబ్దికి చెందిన వామనముని యనునతడు రచించెను. అతడు బుక్కరాయ' కి సమకాలికుడు. ఇందు మేరు మందిరులను రాజకుమారులకు సంబంధించిన యితివృత్తము అభివర్ణింప బడినది కావ్యాంతమునందు వారు విమలతీర్థంకరుని ధర్మోపదేశములను విని యాతని నారాధించినట్లును, తుదిని యోగ మభ్యసించి దైవత్వమును పొందినట్లును అందు కలదు. ఇందలి యితివృత్తము జైన వేదాంత ధర్మమును ప్రతిపాదించుట కను వుగా మలచి రచింప బడినది.[3]

'శ్రీపురాణము' అనునది తమిళ సాహిత్యమున వెలసిన మతొక జైన కావ్యము. ఇది తమిళ దేశమునందలి జైనులలో మిక్కిలి ప్రసిద్ధి చెందిన కావ్యము. ఇవి జిన సేనుడు

3. 'This story is formed in such a way that Jaina Philosophical Doctrine could be expounded with ease' — J. Somasundaram.

రచించిన 'మహాపురాణము'ను ఆధారము చేసికొని రచింపబడిన గ్రంథము. దీని కర్త యెవ్వరో తెలియవచ్చుట లేదు. తమిళ సంస్కృత సమ్మిశ్రిత మైన మణిప్రవాళ శైలిలో నిది రచింపబడి యుండుట యిందలి విశేషము. త్రిషష్టిశలాకా మహాపురుషుల జీవిత చరిత్ర మభివర్ణింప బడినది వారు 24 మంది తీర్థంకరులు, 12 గురు చక్రవర్తులు, 9 మంది బలదేవులు, 9 మంది వాసుదేవులు, 9 మంది ప్రతివాసుదేవులు. వీ రందఱును జైనమతాచార్యులుగా, జైనమతానుయాయు లకారాధ్యులుగా పరిగణింపబడువారు. మగధాధిపతి యగు జరాసంధుడు ప్రతివాసుదేవుడుకాగా, శ్రీకృష్ణుడు వాసుదేవుడు, బలరాముడు ప్రతివాసుదేవుడు. తమిళ దేశమునందలి జైనులు ఈ గ్రంథమును మిక్కిలి పూజ్య భావముతో గౌరవింతురు.

ఇట్లు తమిళ సాహిత్యమునందు వెలసిన జైనకావ్యములలో 'యశోధర కావ్యము' నందు కానవచ్చుచున్న యితివృత్తమే కన్నడమున జన్నకవి రచించిన 'యశోధర చరితె' యను కావ్యమునందు కూడ కానవచ్చు చున్నది. అట్లే తమిళ సాహిత్యములోని 'శ్రీ పురాణము' నందలి యితివృత్తము క్రీస్తు శకము పదవశదాబ్దము నందు జీవించిన చావుండ రాయకవి రచించిన 'చావుండరాయ మహాపురాణము' అను నామాంతరము కల 'త్రిషష్టి శలాకాపురుష మహాపురాణము' అను కన్నడములోని గద్యకావ్యమునందు కానవచ్చు చున్నది.

ఇట్లు జైనకవులు రచించిన కావ్యవాఙ్మయము మాత్రమే కాక తమిళమున వారు రచించిన నీతిశాస్త్రగ్రంథములను, ఛందశ్శాస్త్రమునకును, వ్యాకరణ శాస్త్రమునకును సంబధించిన గ్రంథములను కూడ కొన్ని కలవు. తమిళమునందు కవిత్వమును వెలయించిన జైనకవులవలె కన్నడ జైనకవులు నీతిగ్రంథములను, శాస్త్రగ్రంథములను రచింపలేదు. వారు తొలుతనుండియు జైనమత ప్రతిపాదకము లగు కావ్యములనే రచించుచు వచ్చుట వీరికిని వారికిని కల భేదము.

ఆధార గ్రంథములు :

1. Meenakshisundaram, T.P. : *A History of Tamil Literature*
2. Somasundaram Pillai, J.M. : *A History of Tamil Literature* with Texts and Translations (From the earliest t'mes to 600 A.D.)
3. Ed. by Dr. Nagendra : *Indian Literature*
4. A.P. Sahitya Akddemi : *Dakṣiṇa-bhārata-sāhityamulu* (Telugu).

Dr. SHRIDHAR SINGH

तुलसी की भक्ति-साधना : सिद्धि एवं उपलब्धि

तुलसी की भक्ति-साधना के महत्त्वपूर्ण दो फल हैं –

१) व्यक्ति में आत्मविश्वास का जागरण, और

२) स्वार्थ-परार्थ की सह-सिद्धि ।

व्यक्ति में आत्मविश्वास का जागरण : मनोवैज्ञानिक ढंग

आत्मविश्वास व्यक्तित्व के विकास के लिए परमावश्यक है। आत्मविश्वास के दो सुदृढ धरातल हैं। एक है, सत्कृत्य के पुरस्कार और दुष्कृत्य के दंड में अडिग आस्था का और दूसरा है, गिरते समय संभालनेवाली शक्ति में विश्वास करने की भावना का। प्रत्येक सच्चा धर्म इन दोनों धरातलों पर आरूढ़ रहता है। इसी आवश्यकता के अनुरूप हिन्दू धर्म में एक ओर भगवान के साधु जन-रक्षक और दुष्ट जन-संहारक अवतारवादी रूप की कल्पना है तो दूसरी ओर आर्त्तजन के परित्राता, कृपालु, दयालु और दीनबंधु रूप की भी। तुलसी की भक्ति में धर्म के दोनों ही मूलभूत आधारों को सम्पूर्ण और व्यवस्थित रूप में ग्रहण किया गया है। तुलसी के राम धर्म के साक्षात् अवतार हैं। संसार में धर्म का उत्थान करना ही उनका व्रत है। सरल इतने हैं कि 'रहत न प्रभु चित चूक किए की'। जिसकी बाँह एक बार ग्रहण कर लेते हैं उसे जीवन भर छोड़ते नहीं। उनका सबसे प्रिय उनका सेवक है और सेवक बनने के लिए जप-तप नहीं, केवल उनका प्रेम ही पर्याप्त है – "रीझत राम सनेह निसोतें"। आत्मविश्वास उत्पन्न करने में सर्वथा समर्थ राम-जैसे आराध्य देव की कल्पना करके तुलसी ने यहाँ तक कह दिया :

"भाव कुभाव अनख आलसहू । नाम जपत मंगल दिसि दसहू ।"

तुलसी ने रामभक्ति को जो इतनी सरल और सर्वफलदायिनी बनाया उसका मनोवैज्ञानिक कारण है ।

यह स्वयंसिद्ध तथ्य है कि पापी को पाप-कर्म से पराङ्मुख करने के लिए उसमें पाप के धुल जाने का विश्वास पैदा करना आवश्यक है । तभी वह स्वस्थ मनुष्य बनता है और उसमें मानवीय भावों का उत्कर्ष होता है । कुछ मनोवैज्ञानिक तो व्यक्तित्व की अखंडता के लिए पाप की भावना को ही हानिकर बताते हैं । ऐसे लोगों में एक हैं डा० फ्रिज कंकल । उनका कहना है कि "पाप की व्याख्या इतनी व्यापक है कि उसमें कार्यों – इच्छाओं का बहुत बड़ा भाग आ जाता है । पाप को हम एक ऐसी वस्तु समझते हैं जिसकी चर्चा तक हेय होती है । पाप-परक भावना को हम केवल दबाना जानते हैं । इसे दबानेवाले को ही हम अच्छा व्यक्ति समझते हैं । पर इस प्रकार की भावुक नीतिमत्ता ही व्यक्तित को कुंठित कर उसे निकम्मा बना देती है"[1] । इसके विपरीत एडविन डिलर स्टारबक (Edwin Diller Starbuck) और विलियम जेम्स (W. James) प्रभृति विद्वान हैं जो पाप-भावना (सेंस ऑव गिल्ट) को धर्म-दीक्षा और आत्मविश्वास उत्पन्न करने के लिए आवश्यक भूमिका मानते हैं ।

वास्तविकता यह है कि बिना पाप-पुण्य की कल्पना के जीवन में उदात्त दैन्य और अनुदात्त दैन्य का या कर्तव्य अथवा अकर्तव्य का निर्धारण ही नहीं हो सकता और बिना इसके लोक-कल्याण केवल कल्पना की ही वस्तु बना रह सकता है । अतः पाप की भावना भी आवश्यक है और उसके प्रक्षालन की विधि भी । पाप-प्रक्षालन की विधि आस्तिकता की विधि है । इसी से आत्मविश्वास उत्पन्न होता है । यदि पाप-प्रक्षालन की इस विधि से आत्मविश्वास न उत्पन्न हो तो पापी और भी पापी बनता जाएगा और उससे उसका भी जीवन नष्ट होगा और समाज का भी । स्वामी रामकृष्ण ने अपने शिष्य विजय से बहुत ही ठीक कहा था:– "सैकडों बार यह कहने से कि मैं पापी हूँ, व्यक्ति सचमुच पापी बन जाता है । उसमें तो इस ढंग का अडिग विश्वास होना चाहिए कि मैंने भगवान का नाम ले लिया ; भला अब मैं कैसे पापी रह सकता हूँ ?"[2]

1. *In Search of Maturity* : Dr. F. Kunkal p. 34-35 (2nd Edn.).
2. *The Gospel of Sri Ramakrishna*, Translated by Swami Akhilanand, p. 159. Newyork, Ramakrishna Vedantic Centre, 1942.

तुलसीदास ने राम-नाम और राम की भक्ति को जो इतना सरल और सर्वफलप्रद बताया है, उसका यही रहस्य है। प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक प्रो० मावर ने अपनी 'शोधों' से इसी रहस्य का उद्घाटन किया है। उन्होंने बताया है कि धार्मिक उपदेशकों की इस उक्ति को कि – "हृदय को भगवान के सामने खोल दो, सब पाप स्वयं नष्ट हो जाएँगे', मनोवैज्ञानिक ढंग से इस प्रकार कहा जा सकता है कि अपने हृदय को नीतिपरक उपदेशों और समाज के भावुक आदर्शों के लिए उन्मुक्त कर दो, व्याधि (Neuroses) स्वयं समाप्त हो जाएगी''।[1]

स्वार्थ-परमार्थ की सह-सिद्धि

तुलसीदास की भक्ति परमार्थ और स्वार्थ दोनों की साधिका है। स्वार्थ और परमार्थ की प्राप्ति के दो साधन हैं – शरीर और समाज। इन दोनों की अवस्था जितनी ही स्वस्थ रहेगी, लक्ष्य-पूर्ति भी उतनी ही अधिक होगी। तुलसीदास की भक्ति की मूल साधना इन्हीं दोनों साधनों में संतुलित व्यवस्था लाने की है। इसीलिए उन्होंने दैन्य-निवारण को ही अपने जीवन-दर्शन का सर्वोच्च अभीप्सित बनाया।

१. आत्म-परिष्करण

उनकी भक्ति का मूल केन्द्र 'स्व' के अत्यधिक परिष्करण और 'पर' के सर्वाधिक समीकरण पर आधृत है। दैन्य के निवारण की यही शुद्ध स्थिति है। भक्ति में भक्त की इच्छाएँ भगवान के चरणों में अर्पित रहती हैं और उसके अन्तःकरण में 'मैं' का नहीं, भगवान का निवास रहता है; अतः वहाँ अनुदात्त दैन्य के स्फुरण का अवकाश ही नहीं। जिस किसी का भी हृदय भगवान के सामने कपटरहित होकर अनावृत्त हो जायगा वहाँ से दैन्य स्वतः समाप्त हो जायगा दोहावली में यही भाव इस प्रकार व्यक्त हुआ है :-

तुलसी राम कृपाल सों कहि सुनाउ गुन-दोष।
होय दूबरी दीनता, परम पीन सन्तोष।[2]

---

1. Learning Theory and Neurotic Paradox: Prof O. Hobert Moweer, p. 60: *The American Journal of Orthopsychiatry*, XVIII, No. 4, Oct. 1948.

2. दोहा० ६६.

२. आत्म-उन्नयन

अनुदात्त दैन्य की समाप्ति के साथ-साथ आन्तरिक दुष्प्रवृत्तियों का अधःपतन और सद् प्रवृत्तियों का उन्नयन प्रारम्भ हो जाता है। विनय पत्रिका में इस भाव को निम्नलिखित रूप में व्यक्त किया गया है :

अब प्रभात प्रगट ज्ञान-भानु के प्रकास,
बासना-सरोग-मोह-द्वेष-निबिड-तम टरे ॥
भागे मद्-मान-चोर भोर जानि जातुधान,
काम-क्रोध-लोभ-छोभ-निकर अपडरे ।
देखत रघुबीर-प्रताप बीते संताप पाप
ताप त्रिविध प्रेम-आप दूर ही करे ।
स्रवन सुनि गिरा गंभीर जागे अति धीर
बीर बर बिराग तोष सकल संत आदरे ।[1]

३. स्वस्थ और अखंडित व्यक्तित्त्व का निर्माण

अनुदात्त दैन्य से मुक्त व्यक्ति अपना स्वामी स्वयं बनता है। उसके भीतर क्षुद्र राग-द्वेष-जनित द्वन्द्वों की इतिश्री हो जाती है। न तो वह ग्रन्थियों से ग्रस्त और न तो व्याधियों (Neuroses) से पीडित होता है। उसमें संसार के पदार्थों के भोग की स्वस्थ अन्तः शक्ति उत्पन्न होती है। ऐसे ही दृढ, अकुंठित तथा अखंडित व्यक्तित्व को लेकर वह जगत के सम्पर्क में आता है। भौतिकवादी स्वार्थपरता से जर्जर जगत को इसी प्रकार के व्यक्ति की आवश्यकता है। इसी तरह के 'पर-मय' आदर्श से विश्व-कल्याण संभव है। प्रो० मावर ने बहुत ठीक कहा है कि आज के युग के सामने मस्तिकता की शांति और स्व-अस्तित्त्व के लिए सबसे बडी समस्या नैतिकता के अन्वेषण की है।[2] वस्तुतः बिना किसी उच्च नैतिकता अथवा आदर्शवादिता की दृढ स्थापना के स्वार्थों की पूर्ति-परिपूर्ति असंभव है। नैतिकता की मखौल उडानेवाले फ्रायड को भी इस सत्य के सामने अन्ततः झुकना पडा है। उसने अच्छी तरह देख लिया कि सुपरइगो के नियंत्रण के अभाव में

1. विनय० ७४।

2. 'Biological Vs Moral Frustration in Personality Disturbance' — *Progressive Education*, XXVI, p. 67 (Jan. 1949)

भी 'सुखवाद' की निर्बाध पूर्ति कठिन है। मृत्यु तत्त्व के द्वन्द्व के कारण सुखवाद की स्थिति संकटपूर्ण है।[1] यही कारण था कि अपनी सीमित मनोवैज्ञानिक स्थापनाओं के द्वारा जीवन के सत्य को ठीक-ठीक ग्रहण न कर सकने के कारण उसे अन्तिम समय में भगवान बुद्ध के 'निर्वाण' का पल्ला, अन्य अर्थ में ही सही, पकड़ना पड़ा।

४. व्यक्ति और समाज के बीच समरसता

यह नैतिकता भी, जैसा पीछे दिखाया जा चुका है, बिना किसी दृढ आधार के 'बे-पेंदी' के लोटे से अधिक स्थिर नहीं है। इस के लिए आस्तिकता और आस्तिकता के लिए भावात्मकता, लोकवादिता आदि भावों की अपेक्षा है। गोस्वामी जी की भक्ति इन सबसे समन्वित है। अत: तुलसी के भक्ति-पक्ष पर चलनेवाले व्यक्तियों का 'पर' से विमुख होना या शुद्ध 'आत्म' की स्थिति से स्खलित होना संभव ही नहीं है। भक्ति के इन पथिकों का जब 'पर' (लोक) से सम्पर्क होता है तो न कोई विक्षोभ उत्पन्न होता है और न कोई तोड, तनाव और संघर्ष ही। सर्वत्र एक अजीब शान्ति और व्यवस्था का राज्य रहता है। इसका कारण व्यक्ति के भीतर का बाहर से और बाहर का उसके भीतर से सामञ्जस्य अथवा समरसत्व ही है। समाज का व्यक्ति पर और व्यक्ति का समाज पर पडनेवाला प्रभाव एक दूसरे पर निर्भर करता है। प्रो० अलपर्ट का यह कहना पूर्णत: वैज्ञानिक है कि "मानसिक स्वास्थ्य और रोग बहुत हद तक सामाजिक अवस्था पर आधृत होते हैं।"[2]

इसीलिए तुलसीदास ने दोनों का इलाज किया। शरीर और समाज के स्वस्थ होने पर व्यक्ति को जीवन में जहाँ आशातीत सुख-शान्ति प्राप्त होती है, वहाँ वह एक प्रकार से जीवन मुक्त भी हो जाता है। जीवनमुक्ति को हम मोक्ष मानें या न मानें, पर इसे युग की भाषा में 'आत्म दिव्यता' (इण्डिविजुएशन) तो कह ही सकते हैं। युंग 'आत्म दिव्यता' को ही मुक्तत्व (सालवेशन) कहता है।[3] यही स्वार्थ और परमार्थ की सह-साधना है जो तुलसीदास की भक्ति में धुरी की तरह

1. *Beyond the Pleasure Principle*: Freud, p. 50 (2nd Edn.)
2. "Mental health and diseases are to a considerable extent dependant upon the Society setting" *The Individual and Religion*, p. 76 (Newyork, 1950).
3. *Individuation*: Goldbrunner, p. 95 (1955)

चक्कर काट रही है। तुलसी ने एक नहीं अनेक बार राम की भक्ति को 'स्वार्थ-परमार्थ' का हेतु घोषित किया है। देखिए –

१. पुरुषारथ स्वारथ सकल, परमारथ परिनाम।
सुलभ सिद्धि सब साहिबी, सुमिरत सीताराम ॥[2]

२. स्वारथ परमारथ हित एक उपाय। सीय राम-पद तुलसी प्रेम बढाय ॥[3]

३. नीति प्रीति परमारथ स्वारथ। कोउ न जान जस राम जथरथ ॥[4]

सही अर्थों में दोनों की प्राप्ति साथ ही साथ हो सकती है। एक की भी उपेक्षा से दूसरे की पूर्ति असंभव है। यदि कोई एकांगी कामना करता है तो उसके लिए गोस्वामी जी न 'अंध' की संज्ञा देना पसंद करते हैं और न 'डीठियारे' की ही –

तुलसी स्वारथ सामुहो, परमारथ तनुपीठि।
अंध कहे दुख पाइहै, डिठियारो केहि डिठि ॥[5]

५. रामराज्य की स्थापना

तुलसी साहित्य में धर्मसाधना अथवा भक्ति साधना की अन्यतम उपलब्धि रामराज्य की स्थापना है। इस रामराज्य में जीवन के विभिन्न अंगों में इतना सामंजस्य है कि कहीं किसी वस्तु का अभाव नहीं है। समाज में व्यक्ति का और व्यक्ति में समाज का लय है। एक ओर घर की साधना भी है तो दूसरी ओर वन की भी है। यही उदात्त दैन्य की शुद्ध अवस्था है। यहाँ व्यक्ति और समाज के जीवन का प्रत्येक अंग एक दूसरे का पूरक है।

१. रामराज्य का स्वरूप

व्यक्ति लोक का अंग बनकर और लोक व्यक्ति का सहज धर्म बनकर जीवन के उत्कर्ष-पथ में ऐसा कदम मिलाते हैं कि लोक की समूची उपभोग्य सम्पति

---

2. दोहा० ५७०।
3. बरवै० ७.४५।
4. मानस० ७.२१२।
5. दोहा० ४८१।

व्यक्ति की और व्यक्ति की समूची आन्तर-बाह्य शक्ति लोक की हो जाती है। व्यक्ति और समाज दोनों के जीवन में सुख, उल्लास, उत्साह, प्रेम, दया, सौहार्द, करुणा, आनन्द और अन्ततः विश्राम की अनंत पयःस्विनी प्रवाहित होने लगती है। इसी युग में प्रकृति के अक्षय उपयोग की शक्ति भी मनुष्य में उत्पन्न होती है और समृद्धि एवं सम्पन्नता पाँव तोडकर बैठ भी जाती हैं। इस रामराज्य में व्यक्ति के व्यक्तित्व और लोक की समृद्धि को पृथक्-पृथक् देखकर इस तरह की जीवन व्यवस्था के रहस्य को समझा जा सकता है। रामराज्य के ऐसे व्यक्ति हैं कि –

बयरु न कर काहू सन कोई। राम प्रताप बिषमता खोई ॥
बरनाश्रम निज निज धरम निरत बेद पथ लोग।
चलहिं सदा पावहिं सुखहि नहिं भय सोक रोग ॥

सब नर करहिं परस्पर प्रीती। चलहिं स्वधर्म निरत श्रुति नीती ॥
सब निर्दम्भ धर्मरत पुनी। नर अरु नारि चतुर सब गुनी।
सब गुनग्य पंडित सब ग्यानी। सब कृतग्य नहिं कपट सयानी ॥

इस प्रकार के उदात्त चरित्र के व्यक्तियों के जीवन की उपलब्धियाँ भी इसी ढंग से अत्यंत स्पृह्य है :

दैहिक दैविक भौतिक तापा। रामराज नहिं काहुहि व्यापा ॥
अल्प मृत्यु नहिं कवनिउ पीरा। सब सुंदर सब बिरुज सरीरा ॥
नहिं दरिद्र कोउ दुखी न दीना। नहिं कोउ अबुध न लच्छन हीना ॥

राम राज नभगेस सुनु, सचराचार जग माहिं।
काल कर्म सुभाव गुन, कृत दुख काहुहि नाहिं।
राम राज कर सुख संपदा। बरनि न सकइ फनीस सारदा ॥

जिस प्रकार के व्यक्ति हैं और उनका समाज है, उसी प्रकार की वहाँ की प्रकृति है और प्रकृति का आचरण भी है :

फूलहिं फरहिं सदा तरुकानन। रहहिं एक संग गज पंचानन ॥
खग मृग सहज बयरु बिसराई। सबन्हि परस्पर प्रीति बढ़ाई ॥
सीतल सुरभि पवन बह मंदा। गुंजन अलि लै चलि मकरंदा ॥

लता बिटप मागें मधु चवहीं। मन भावतो धेनु पय स्रवही ॥
ससि सम्पन्न सदा रह धरनी। त्रेताँ भई कृतजुग कै करनी ॥
प्रगटी गिरिन्ह बिबिध मनि खानी। जगदातमा भूप जग जानी ॥

बिधु महि पूर मयूखन्हि, रबि तप जेतनेहि काज।
मागें बारिद देहिं जल, रामचन्द्र कें राज ॥[1]

२. राम-राज्य की प्रकृति

तुलसीदास का यह राम-राज्य दशरथि राम का ही राज्य नहीं, प्रत्येक युग और प्रत्येक समाज का आदर्श राज्य है। मनुष्य जाति को विश्व के एक कवि द्वारा दिया गया यह एक अद्वितीय 'विजन' है। आज का युग भी राम-राज्य से कम नहीं है। यदि कोई कमी है तो बस इतनी ही कि आज का व्यक्ति और उसका समाज दोनों ही क्षुद्र दैन्य से पीडित हो रहे हैं। कहीं संतोष नहीं है। लोभ, मोह, क्रोध, धृणा आदि का निकृष्टतम रूप नृत्य कर रहा है। इसका फल यह हो रहा है कि व्यक्ति लोक को आत्मस्थ करने के लिए और लोक व्यक्ति को निगलने के लिए प्रतिक्षण तैयार है। ऐसी स्थिति में लोक और व्यक्ति दोनों की शक्ति का अपव्यय हो रहा है। विज्ञान की उपलब्धियाँ, सुख-समृद्धि का नहीं, विनाश का कारण बन रही हैं। यही अनुदात्त दैन्य राज्य अथवा रावण-राज्य है जहाँ 'तुम नहीं मैं' ही प्रमुख है। इस अनुदात्त दैन्य-राज्य का ठीक उल्टा रूप राम-राज्य है। दैन्य-राज्य अथवा रावण-राज्य की समाप्ति के अनंतर ही राम-राज्य की स्थापना होती है। इसकी सब मे बडी विशेषता 'मैं' और 'तुम' अथवा 'स्व' और 'पर' की सह-साधना है। यही घर-वन के बीच की अथवा राग-द्वेष-रहित होने की स्थिति है। कुछ अशों में यही युग की 'आत्म दिव्यता' की भी स्थिति है। राम-राज्य तक पहुंचना कोई असंभव साधना हो, ऐसी बात नहीं है। आवश्यकता केवल अपने भीतर की प्रकृत मनुष्यता को उभाडने की है। इसे कई प्रकारों से उभारा जा सकता है। तुलसीदास की दृष्टि में भक्ति-मार्ग सर्वाधिक उपयुक्त है। तुलसीदास का यह भक्ति-मार्ग जो जिस रीति से समझे, उसके लिए उसी रीति का है। इसका मुख्य प्रतिपाद्य घर-वन के बीच की साधना ही है।[2]

1. मानस० ७.२३।
2. घर राखे घर जात है घर छाँडे घर जाय।
तुलसी घर बन बीच ही रहयों प्रेम-पुर छाय ॥ – दोहावली

३. राम-राज्य का मूल्यांकन – विपरीत चित्र के फलक पर

राम-राज्य के सही मूल्यांकन के लिए उसके विरोधी चित्र अनुदात्त दैन्य राज्य को साथ-साथ देखना आवश्यक है। इस दैन्य-राज्य के समाज और व्यक्ति की तुलना, आज के समाज और व्यक्ति से भली भाँति की जा सकती है। तुलसीदास के दर्शन की पूर्णता, मार्मिकता और गंभीरता भी इसी में निहित है। दैन्य-राज्य के व्यक्ति ऐसे है :

काम क्रोध मद लोभ परायन। निर्दय कपटी कुटिल मलायन ॥
बयरु अकारन सब काहू सों। जो कर हित अनहित ताहू सों ॥
बोलहिं मधुर वचन जिमि मोरा। खाइ महा अहि हृदय कठोरा ॥

परद्रोही पर दार रत, पर धन पर अपवाद।
वे नर पांवर पापमय, देह धरें मनुजाद ॥

इसका फल यह मिल रहा है कि :

सुख चाहहिं मूढ न धर्म रता। मति थोरि कठोरि न कोमलता ॥१॥
नर पीडित रोग न भोग कहीं। अभिमान बिरोध अकारन ही ॥
लघु जीवन संबत पंचदसा। कल्पांत न नासु गुमान असा ॥२॥
कलिकाल बिहाल किए मनुजा। नहिं मानत को अनुजा तनुजा ॥
तनु पोषक नारि नरा सगरे। पर निंदक जे जग मो बगरे[1] ॥

इसी का मार्मिक वर्णन विनयपत्रिका में इस प्रकार हुआ है :

दीनदयाल दुरित दारिद दुख दुनी दुसह तिहुताप तई है।
तिन्ह की मति रिस, राग, मोह, मद, लोभ, लालची लीलि लई है ॥
राज-समाज कुसाज कोटि कटु कल्पत कलुष कुचाल नई है।
नीति प्रतीति प्रीति परमिति पति हेतुवाद हठि हेरि हई है ॥
सीदत साधु, साधुता सोचति, खल बिलसत, हुलसति खलई है ॥
परमारय स्वारथ-साधन भए अफल सकल, नहिं सिद्धि सई है।

1. मानस० ७.३३।

प्रकृति की यह दशा है कि :

कामधेनु धरनी कलि-गोमर-बिबस बिकल, जामति न बई है ।

इस अनुदात्त दैन्य राज्य के स्थान पर रामराज्य अथवा उदात्त राज्य का प्रतिष्ठापन बिना अनुदात्त दैन्य के निवारण के संभव हो नहीं है ।

४. रामराज्य और धर्मराज्य : विभेदक रेखा

तुलसी का राम-राज्य धर्म राज्य ही नहीं, उससे भी आगे है । मानस में तीन प्रकार के राज्य दिखाई देते हैं ; सामान्य राज्य, धर्म राज्य और राम-राज्य । सामान्य राज्य नीति का हो सकता है और अनीति का भी । नीति का राज्य वह है जहाँ दैन्य में पूर्ण परिष्कार लाने की साधना सफल नहीं हो पाई है फिर भी अनुदात्त दैन्य का नग्न नर्तन नहीं है । अनीति अथवा अनुदात्त दैन्य राज्य का पूर्ण प्रतीक रावण का राक्षस-राज्य है । इसी प्रकार प्रतापभानु का राज्य धर्म राज्य के और राम का राज्य रामराज्य के सच्चे प्रतीक हैं ।

धर्मराज्य और रामराज्य में मुख्य अन्तर केवल साधना की पूर्णता-अपूर्णता का है । धर्मराज्य में चारों पुरुषार्थों का सामंजस्य अपेक्षाकृत बाह्य अधिक रहता है और अनुदात्त दैन्य का उदात्त दैन्य के रूप में सहज और समुचित उन्नयन नहीं हो पाता है । इसीलिए भीतर और बाहर एकरूपता नहीं स्थापित हो पाती । अतः इस धर्मराज्य के अधःपतन की संभावना भी रहती है । पर रामराज्य में भीतर और बाहर का सामंजस्य नीर-क्षीरवत् अभिन्न होता है । व्यक्तिभाव का समष्टि भाव में इस प्रकार लय हो जाता है कि व्यक्ति और समष्टि एक दूसरे के पूरक-परिपूरक बने रहते हैं । दोनों में संघर्ष की संभावना ही नहीं उत्पन्न होती । व्यक्ति के भीतर भावनाओं के उन्नयन का आधार भी इतना पुष्ट और मनोवैज्ञानिक रहता है कि वहाँ अध:पतन का अवकाश ही नहीं रहता । धर्मराज्य के बाहर-भीतर भी जब इसी प्रकार का समन्वय स्थापित हो जाता हैं तो वही रामराज्य बन जाता है और समन्वय के बिगडने पर स्खलित होकर वही पाषंड राज्य भी बन जाता है । प्रतापभानु का धर्मराज्य इस समन्वय के अभाव में ही पाषंडराज्य की ओर बढा है ।

धर्म की अधर्म में परिणति देखकर यहाँ हमें डा० टहरन द्वारा निर्दिष्ट धर्म की वे तीन दुर्बलाएँ याद आती हैं जिनके कारण व्यक्ति का विकास अवरुद्ध होता

है। वे दुर्बलतायें हैं :

१. धर्म का आदेशात्मक रूप
२. धार्मिक उपदेशों में मनोवैज्ञानिकता का अभाव और
३. चर्च का अनीच्छित आधिपत्य।[1]

किन्तु यदि सच पूछा जाय तो प्रकृत धर्म में इस ढंग के एक भी दुर्गुण नहीं मिलते। जीवन के सहज गुण स्वयं प्रस्फुटित होते हैं। वह धर्म यदि हम युग की भाषा में कहना चाहें तो कह सकते हैं कि तत्त्वज्ञान के साथ चलना है।[2]

धर्म की इसी सहजता, नैसर्गिकता, सजीवता और मनोवैज्ञानिकता को अक्षुण्ण बनाने के लिए ही गोस्वामी तुलसीदास ने लोक-समन्वित भक्ति-भावना का आनयन और ऐसे रामराज्य का स्थापन किया जो जीवन की ही भाँति शाश्वत और चिरंतन हो। प्रतापभानु के राज्य और राम के राज्य में यही अन्तर है। दोनों का राज्य धर्मराज्य है, पर एक का पतन होता है और दूसरे का उन्नयन। आखिर क्यों? इसीलिए कि एक का राज्य केवल धर्मराज्य है जब कि दूसरे का उससे आगे का 'रामराज्य' है। अनुदात्त दैन्य के संयोग से धर्मराज्य रावण-राज्य में पर्यवसित हो जाता है। किन्तु जहाँ दैन्य के परिष्करण और इसी के उन्नयन से साधना का आरंभ ही हो, वहाँ भला 'पतन' संभव ही हो कैसे?

---

1. *Religion and Psychiatry*: Dr William B, Turhune, Publication No 6, p. 15-17. (New canaan): Silver Hill Foundation for the treatment of Psychoneuroses).

2. *Modern Man in Search of a Soul*: Jung, Chapt. X.

OUR CONTRIBUTORS

1.	Dr. D. Arka Somayaji	...	Reader in Astronomy, Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati.
2.	Sri V. Swaminathan	...	Lecturer, Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati.
3.	Dr. N. Subbu Reddiar	...	Reader and Head of the Department of Tamil, S.V. University, Tirupati.
4.	Dr. M.S. Narayana Murti	...	Research Assistant in Sanskrit, S.V.U.O.R. Institute, Tirupati.
5.	Dr. G.N. Reddy	...	Professor of Telugu, S.V. University, Tirupati.
6.	Dr. V. Krishnaswami Iyengar	...	Reader, Central Hindi Institute, Agra-5.
7.	Sri V.G. Nambudiri	...	Research Officer, Oriental Research Institute and Manuscripts Library, University of Kerala, Trivandrum.
8.	Dr. T. Kodandaramaiah	...	Reader in Telugu, S. V. University, Tirupati.
9.	Dr. Shridhar Singh	...	Lecturer in Hindi, S.V. University, Tirupati.

S.V.U.O. Journal, Vol. XIV – Texts and Studies – No. 4

आर्यसूर्यविरचितः

विजयविक्रमव्यायोगः

VIJAYAVIKRAMAVYAYOGA

By

ĀRYASŪRYA

Edited with Introduction

By

Dr. K.S. RAMAMURTI, M.A., Ph.D.
Lecturer in Sanskrit, S.V.U.O.R. Institute.

SRI VENKATESWARA UNIVERSITY
ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE
TIRUPATI
1972

FOREWORD

The Manuscripts Library attached to the S.V. University Oriental Research Institute had a collection of more than 10,000 Sanskrit manuscripts covering almost all the branches of knowledge in Indian Culture. While sizable works among them such as *Kāvyāmṛtam* of Śrīvatsalāñchana Bhaṭṭācārya and *Kṛṣṇavilāsakāvya* of Puṇyakoṭi are being published as independent works under S.V. University Oriental Series, some of the smaller but yet rare and interesting works could not be ignored. So a new feature of publishing such manuscripts is introduced in 1968 which forms an appendage to S.V.U. Oriental Journal in the name of 'Texts and Studies'. Under that item *Gajagrahaṇaprakāra*, *Apāṇinīyaprāmāṇyasādhana* and *Kamalāvilāsabhāṇa* were issued appended to vols. VII, VIII and XIII respectively. All such smaller works are also issued seperately under 'Off-print Series'.

The present work *Vijayavikramavyāyoga* is being issued as No. 4 under 'Texts and Studies'. This is a critical edition of a *Vyāyoga* written by Āryasūrya. The available material to use as evidence in support of his age is very scanty and inadequate. The merits of this work have been very well brought out by the Editor himself. *Vyāyoga* is one of the ten types of *Rūpa(ka)s* defined and described by Sage Bharata in Chapter XVIII of his *Nāṭyaśāstra* more than two thousand years ago.

J. CHENNA REDDY

INTRODUCTION

The very title of the present work *Vijayavikramavyāyoga* suggests that it is a *Vyāyōga,* one of the ten types of the dramas enumerated in Dramaturgy. Speaking of the technical qualities of this type, Bharata says that the hero here must be any famous person other than a *Divya* or a *Rājarṣi* and that its incidents should take place in a single day. There are very few women characters in it while the men characters are many in number. All these people gather, as characters do in a *Samavakāra* (another type of play). This is only a one act play with an illuminating sentiment like *vīra* or *raudra* resulting from a war.[1]

Commenting on this Abhinavagupta observes that the prohibition of a *Divya* as a hero indicates that the hero is an *udātta* king. A minister or a commander who is the cause for an illuminating sentiment also can be a hero. Following Bharata's definition of this type he says that this is called *Vyāyoga* as men engage themselves in a war — व्यायामे युद्धप्राये नियुद्धयन्ते पुरुषाः यत्रेति व्यायोग इत्यर्थः। नियुद्धं. बाहुयुद्धं संघर्षः शौर्यविद्याकुलरूपादिकृता स्पर्धा ।[2]

The *Daśarūpaka* defines that piece as a one act play in which the incidents of a single day are represented by a number of people. The story must be well-known and the hero must be famous and haughty *(uddhata)*. The *garbha* and *vimarśa sandhis* are absent. The *rasa* is illuminative *(dīpta)* as in *Ḍima*. The war depicted must be unrelated to ladies.[3] The *Avaloka* defines the type as a piece where people assemble for a war.[4]

---

1. व्यायोगस्तु विधिज्ञैः कार्यः प्रख्यातनायकशरीरः ।
   अल्पस्त्रीजनयुक्त स्त्वेकाहकृत स्तथा चैव ॥ १०
   बहवश्च तत्र पुरुषा व्यायच्छन्ते यथा समवकारे ।
   न च तत्प्रमाणयुक्तः कार्य स्त्वेकाङ्क एवायम् ॥ ११
   न च दिव्यनायककृतः कार्यो राजर्षिनायकनिबद्धः ।
   युद्धनियुद्धाधर्षण संघर्षकृतश्च कर्तव्यः ॥ १२
   एवंविधस्तु कार्यो व्यायोगो दीप्तकाव्यरसयोनिः । The Nāṭyaśāstra, Ch. XVIII.
2. ibid. Comt.
3. ख्यातेतिवृत्तो व्यायोगः ख्यातोद्धतनराश्रयः ।
   हीनगर्भविमर्शाभ्यां दीप्ताः स्युः डिमव द्रसाः ॥
   अस्त्रीनिमित्तसंग्रामो जामदग्न्यजये यथा ।
   एकाहचरितैकाङ्को व्यायोगो बहुभि र्नरैः ।
   The Daśarūpaka P. 161. Ady. Ed Adyar Ed
4. व्यायुञ्जन्तेऽस्मिन् बहवः पुरुषाः इति व्यायोगः ।
   This simply means that it is called *Vyāyoga* as many people assemble here. But because it is said there must be a war it is to be understood that men assemble there for war only.

The *Sāhityadarpaṇa* of Viśvanātha also defines this more or less in the same manner. But on a few points it is a bit more clear; when it says that the number of women characters is negligible; that the *Kaiśikī-vṛtti* is absent, that the hero may be a *Rājarṣi* or a *Divya* or a *Viroddhata* and that the main sentiment is other than *hāsya, śṛṅgāra* and *śānta.*[1]

Sāgaranandin[2], Bhoja[3] and Śāradātanaya[4] also echoed the same and Vidyānātha is also not different from them. The *Ratnāpaṇa* explains the term *vyāyoga* following the *Avaloka*.

From an account of all these definitions it is understood that the *Vyāyoga* is a one Act play the incidents of which cover the action of a single day. The theme is popular with a famous and haughty hero who is either a *Rājarṣi*, or a *Divya* or a *Dhīroddhata*. The female characters

---

1. ख्यातेतिवृत्तो व्यायोग: स्वल्पस्त्रीजनसंयुत: ।
हीनो गर्भविमर्शाभ्यां नरै र्बहुभि राश्रित: ॥
एकाङ्कश्च भवे दस्त्रीनिमित्तसमरोदय: ।
कैशिकीवृत्तिरहित: प्रख्यात स्तत्र नायक: ॥
राजर्षि रथ दिव्यो वा भवे द्धीरोद्धतश्च स: ।
हास्यश्रृङ्गारशान्तेभ्य इतरेऽत्राङ्गिनो रसा: ॥ *Sāhityadarpaṇa*, VI. 231 – 233.

The following are from the *Bharatakośa*, Ed. by M.R Kavi, p. 649.

2. प्रख्यातनायकविषय: । ऋषिकन्यापरिणययुत: संभोगमुक्तौ वा एकाङ्क: । नियुद्धयुद्धबहुल: दीप्तवीररौद्ररस:, विदितकथ:, संस्फोटवा न्मुखनिर्वहणसंधियुक्त:, नातिकरुणश्रृङ्गार: कथ्यते सद्भि: ॥ Sāgaranandin.

3. व्यायोग स्तत्र बुधै: कार्य: प्रख्यातनायकशरीर: ।
अल्पस्त्रीजनयुक्त: स्या देवं हि प्रयोज्यश्च ॥
बहव स्तत्रतु पुरुषा: व्यायच्छन्ते कथाशरीरवशात् ।
न च तत्प्रमाणनियम: किं चैकाङ्को विधातव्य: ॥
न स दिव्यनायककृत: कार्यो राजर्षिनायकनिबन्ध: ।
युद्धनियुद्धाधर्षण सङ्घर्षयुतश्च कर्तव्य: ।
एवं विधस्तु कार्यो व्यायोगो दीप्तकार्यरसयोनि: ॥ Bhoja.

4. व्यायोगस्येतिवृत्तं यत् तत्प्रख्यात मितीरितम् ।
धीरोदात्तश्च विख्याता: देवा राजर्षयोऽथवा ॥
नायकास्त्रिचतु:पञ्च भवेयु र्न दशाधिका: ।
दिव्ययोनिरथाल्पस्त्री परिवार स्त्रिसन्धिक: ॥
गर्भविमर्शरहितो विष्कम्भादिसमन्वित: ।
एकाहचरितैकाङ्को भारत्यारभटीयुत: ॥
युद्धाधर्षणसंफेटविद्रवादि निरन्तर: ।
क्वाचित्क: स्वल्पश्रृङ्गार: षड्दीप्तरसनिर्भर: ॥
अस्त्रीनिमित्तसंग्रामो व्यायोग: कथितो बुधै: । Śāradātanaya

are very few while the male characters are large in number. The depiction of a war not connected with ladies is essential. The *mukha*, *pratimukha and nirvahaṇa sandhis* are introduced along with the *Bhāratī* and *Ārabhaṭī vṛttis*. Any one of the six sentiments – *vīra*, *bībhatsa*, *raudra*, *bhayānaka*, *karuṇa* and *adbhuta* – can be the main dominant one in the play.

The above definitions present slight differences in connection with the sentiment and the hero, etc. According to Bharata, Dhanañjaya and Viśvanātha *śṛṅgāra*, *karuṇa* and *hāsya* are prohibited whereas Sāgaranandin and Śāradātanaya accept slight *śṛṅgāra*, etc. Regarding the number of heroes Śāradātanaya feels that the number of heroes can range from three to ten but not more than ten.

The hero in the *Vyāyoga* is a *dhīrodātta* (brave and noble) according to Abhinavagupta, whereas he is a *dhīroddhata* (brave and haughty) according to Dhanañjaya, Visvanātha and Vidyānātha. Bharata's view is that a *Divya* or *Ṛṣi* should not be the hero of this type of play and Abhinavagupta endorses it. This is followed by Bhoja and other writers.

The present play satisfies all the conditions laid down for a *vyāyoga*. Arjuna is the only hero of the play; which shows that the author follows Dhanañjaya and not Śāradātanaya. The *vīra* is the main sentiment and sentiments like *śṛṅgāra*, etc., are only subordinates.

Argument :

After *Nāndī* the *Sūtradhāra* announces on the stage that the play entitled *Vijayavikramavyāyoga* written by Āryasūrya, replete with the sentiment *vīra* is going to be presented at the request of the audience. We are also told in this *prastāvanā* that it is *Madhumāsa*. From the conversation of the *Sūtradhāra* and *Māriṣa* the audience are given to understand that Abhimanyu died in the battle owing to the intrigue of the warriors like Karṇa, Droṇa, etc.

The play proper starts with the entrance of Arjuna prepared for war along with his other brothers and Kṛṣṇa. Arjuna who vowed to avenge the death of his son by killing Jayadratha implores Kṛṣṇa to make haste so that he may fulfil his vow before the sun sets. Kṛṣṇa assures Arjuna that there can never be any defeat for him and that he can safely fulfil his vows. At this moment Bhīma also reminds them of his vow to kill Duryodhana and to drink the blood of Duśśāsana After taking leave of Pāñcālī, Arjuna and Kṛṣṇa quickly move to the battle field where Jayadratha is well protected by eminent warriors.

In the course of the description of the battle field the audience understand that Bhīṣma was lying on the *śaratalpa* speaking to the sages that gathered there.

Recollecting his son, Arjuna swoons during the fight. He also speaks harsh words to Yudhiṣṭhira who was responsible for sending Abhimanyu to the war. But afterwards consoled by Kṛṣṇa, he realises his folly and begs pardon of Yudhiṣṭhira for his foolish words uttered in a moment of anguish. Kṛṣṇa instills courage in him and Arjuna is ready to fight.

The heroes of the war Droṇa, Kṛpa, Bhūriśravas, Vṛṣasena, Duryodhana, Jayadratha, etc., are introduced to the audience. Noticing them. in the field Arjuna blows his Devadatta and sounds the string of his bow to indicate his readiness for the war.

From this moment, the description of warfare is provided by a *siddha* couple who enter the stage. Arjuna fights with Droṇa, Kṛtavarman, and Sṛtāyuṣa. When these heroes are silenced in the field Duryodhana encounters Arjuna. After exchanging hot words they started war, but Duryodhana could notwithstand the arrows of Arjuna though he was helped by Aśvatthāman. Then Arjuna engages Duśśāsana and dismisses him very easily. Next Karṇa though wanted to give a stiff fight could not stand against Arjuna. Vṛṣaśena then entered the field; Arjuna does not want to kill him because Vṛṣasena's tenderness reminds him of his own son Abhimanyu. Arjuna by that time was also in a hurry to meet Jayadratha, who has to be killed before the sunset. Hence he proceeded to attack Jayadratha when Aśvatthāman attacked Arjuna in vain. Bhūriśravas and Śalya who met Arjuna also met with the same fate as that of Aśvatthāman.

When his protectors failed Jayadratha himself entered the field. After flinging a few sarcastic words at him Arjuna tells him that he was there only to avenge the death of his son Abhimanyu, and they begin to fight.

The fight between Arjuna and Jayadratha was fearful. As the time of sunset draws near, Kṛṣṇa tells Arjuna that the latter will perish if he lets Jayadratha's head fall on the ground. On Kṛṣṇa's advice, Arjuna chops off jayadratha's head and causes it to fall in the lap of Jayadratha's father who then throws it on the ground and perishes. Thus Arjuna's vow is fulfilled.

Kṛṣṇa, then blows his *Pāñcajanya* as a sign of victory and they both were bathed in flowers and blessed by celestial beings. The play comes to an end with an epilogue wishing well to all poets and others.

This story is based on a *Mahābhārata* episode (*Droṇaparvan*, Chap. 146) in which Arjuna kills Jayadratha.

According to the *Mahābhārata* Jayadratha is well protected by the eminent heroes in all sides, so that Arjuna may not have access to meet Jayadratha straight away. Arjuna fights skilfully Drauṇi, Vṛṣasena, Kṛpa, Śalya, etc., who have been protecting Jayadratha for a very long time.

At this stage, Kṛṣṇa observing that the sun is going to set shortly, informs Arjuna that Saindhava who wishes to live is in the midst of eminent warriors who are bent upon protecting him at any cost till the sunset. Therefore to enable Arjuna to kill him before the sun sets, Kṛṣṇa suggests (to Arjuna) that he would cover the disc of the sun by *yoga* so that Sindhurāja would mistake it to be sunset and come out, when Arjuna, without any hesitation, or delay should cut off Sindhurāja's head. He also informs Arjuna the curse given by the father of Jayadratha that he who throws the head of Jayadratha on to the ground will perish immediately, advising him to see that it falls in the lap of his father who was in penance so that he himself may throw it on the ground and meet with disaster.

On this advice of Kṛṣṇa Arjuna struck Kṛpa, Karṇa, Śalya and Duryodhana and made his way towards Jayadratha who discharged fearful arms against Arjuna. Arjuna answering him well cut off his head during the artificial sunset by his divine arrows. Finally the whole thing comes to an end as deviced by Kṛṣṇa.

Author:

From the *prastāvana* of this work we understand that the author Āryasūrya belongs to the *Kauṇḍinya-gotra*, that he is pious and noble, and that he has won recognition as a poet whose compositions are considered pleasant.[1] Excepting this, nothing about his parantage, schooling, nativity and other compositions is known.

Date:

Four copies of this work are available, one with the India Office Library, London (8214), two with Government Oriental Manuscripts Library, Madras (R. 1367 and R. 1406) and one with Sri Venkateswara University Oriental Research Institute (7530), Tirupati. Of these four, three copies are in paper and one in palmleaf.

All these four manuscripts give the name of the scribe, who copied it from the original, as Lakṣmīnārāyaṇa the son of Kandarpa Sītārāmaśāstrin. In three manuscripts (8214; R. 1406 and 7530) Lakṣmīnārayaṇaśāstrin says that the transcription of the work was completed on

1. Verse 11.

Wednesday, the 9th of the dark fortnight of *Adhika Srāvaṇa* in the year *Krodhi* – a date which exactly corresponds to 7–8–1844[1] according to the *Indian Ephemeris* of Swamikannu Pillai. But the manuscript R. 1367 gives the month as *Śrāvaṇa* and not as *Adhika Srāvaṇa* as mentioned in the other three MSS. If it is not *Adhika Srāvaṇa* and only *Śrāvaṇa* of the year *Krodhi* and Wednesday the 8th of the dark fortnight, the date of the transcript goes back to 8–8–1604. In view of this vast difference in the years and in the light of the evidence of the other three manuscripts we many accept *Adhika Śrāvaṇa* as the correct month. The word *adhika* might have been inadvertantly omitted by the scribe in that copy. As such we may presume that Āryasūrya might have flourished before A.D 1844.

The Work:

The present work, is based on an incident connected with the war of the *Mahābhārata*, and though simple in theme, it is skilfully moulded into the shape of a *Vyāyoga* by Āryasūrya. The sentiment *vīra* is constantly maintained through out. His characterization is good and his poetic imagination is mature. In addition to his mastery over *Sāhitya* he has good acquaintance with Jyotiṣa[2] and Nyāya.[3]

In deliniating the *Vīrarasa* he seems to have given more importance to the thought content than the arrangement of syllables in a verse to produce the quality *ojas*. This can be seen from the verse:

वीराभिरक्षित ममुं जगदेकवीरं
हन्तुं जयद्रथ महं विहितप्रतिज्ञ: ।
तत्सज्जयाद्य विजयाय रणं प्रयातुं
जैत्रं द्विषां मम रथं च मनोरथश्च ॥[4]

Though Arjuna's behaviour with Pāñcālī before he starts for the war indicates *sṛṅgāra-rasa*. it is in fact couched with *vīra* only.[5]

The verse

हा वत्स हा भुवनवत्सल हाऽभिमन्यो
कासि क ते मुख मवेक्ष्य सुखी भवामि ।
अस्मिन् स्थिते मयि कथं कथयासहाय-
स्त्वं माऽन्तरेण क नु गच्छसि वीरलोकान् ॥[6]

1. Nos. R. 1367 and 7530 give this as 8th day, which corresponds to Tuesday the sixth August 1844. The difference is only one day.
2. Verse 12.
3. Verse 85.
4. Verse 15.
5. Verse 20.
6. Verse 39.

which indicates Arjuna's love and affection for his son Abhimanyu, is affluent with *karuṇa-rasa*. But these sentiments are only subordinated to the main sentiment *vīra* in a successful manner.

The characterization of all the heroes that are introduced in the play is done with utmost skill. The following verses speak of the care taken by the poet in bringing out the qualities of Bhīṣma.

सर्वक्षत्रवधप्रति..................

................कालेन किं दुष्करम् ॥[1] and

पित्रर्थं त्यजतः....................

......................गाङ्गायने: ॥[2]

Similarly, the poet has brought out the distinguishing features of every character in the play. The technique employed by him is to describe the heroic qualities of all those warriors who encounter Arjuna in the battle and to suggest the greatness of Arjuna in their defeat.

The style of this *Vyāyoga* shows that Āryasūrya had become a mature poetic craftsman by the time he came to compose it. His expressions are beautiful and the sentiments expressed by characters are quite striking suited to the situation. The verse

हन्त हन्तृषु जीवत्सु रणे च समुपस्थिते ।

पुरुषेण हतो बन्धु र्नानुशोच्यो यथा स्त्रिया[3] ॥

in which Kṛṣṇa consoles Arjuna over the death of Abhimanyu serves the purpose of both consoling as well as rousing the spirits of Arjuna for the war.

Āryasūrya embellishes his style with figures of speech which give a certain vividness and directness to his statements He uses figures of speech like *Atiśayokti*[4], *Anujñā*[5], *Apahnuti*[6], *Arthāntaranyāsa*[7], *Utprekṣā*[8], *Upamā*[9], *Ullekha*[10], *Virodhābhāsa*[11], *samāsokti*[12], *śleṣa*[13], etc. But *Upamā*

1. Verse 28.
2. Verse 29.
3. Verse 42.
4. Verse 113.
5. Verse 21.
6. Verse 103.
7. Verse 86.
8. Verse 34.
9. Verse 45.
10. Verse 24
11. Verse 107.
12. Verse 101.
13. Verse 100.

and *Utprekṣa* are more in number. He also seems to have attempted at writing poetic prose.[1]

Āryasūrya is not free from defects. There are here and there a few words and verses[2] that could not be clearly made out. He fails to maintain the figure he uses throughout; His Prakrit is not clear. But these defects are negligible in the light of his overall performance. Above all these things he can be accepted as a skilled dramatist who can understand charecters, their scope and the canvas of his theme.

Āryasūrya has made a small change in the *Mahābhārata* story. In the *Mahābhārata*, Kṛṣṇa covers the Sun by means of his yogic powers in order to enable Arjuna to kill Saindhava who comes out under the impression that the Sun has set. But in Āryasūrya's play, Arjuna is reminded of his vow as the sunset draws near and then showing all his skill in archery he cuts off the head of Saindhava Āryasūrya omitted Kṛṣṇa's *yogamāya* in order to glorify Arjuna's character.

Manuscript Material:

A) MS. belonging to the Sri Venkateswara University Oriental Research Institute.

No. 7530; substance : paper; No. of pages : 55; Script : Telugu; Size : 8″.3×6″.6; Lines : 15 on a page ; Extent; Complete : Condition : good.

B) MS. belonging to the Madras Government Oriental MSS. Library, Madras.

No. R. 1367; Substance: paper; No. of Folios : 16; script : Telugu; Size. $11\frac{1}{2}$″×8–$\frac{7}{8}$″; Lines 27 on a page Extent : complete; Condition : good.

C) MS. belonging to the Madras Government Oriental MSS. Library, Madras.

No. R. 1406; Substance : palmleaf; No. of folios : 14; Script : Telugu; Size : 16–$\frac{5}{8}$″×1–$\frac{1}{2}$″; Lines : 7 in a page; Extent : complete; condition : slightly injured.

I got the MS. belong to my S.V.U.O.R. Institute collated with the two manuscripts belonging to the Madras Government Oriental Manuscripts Library, Madras. Though these three manuscripts are in good condition they are not free from mistakes. The palmleaf

1. See prose after verse 113:
   यद्मोघमिदं........प्रवर्तते is
   anuṣtup and अत एव...... is ārya.
2. Verses 27, 48 and 54.

manuscript is better than the two paper manuscripts, with regard to the readings. The MS of the India Office Library could not be consulted.

I take this opportunity to thank the authorities of the S.V. University for permitting me to publish this work and my Director Professor J. Chenna Reddy, M.A., Ph.D., for his encouragement. My thanks are also due to Sri R.N. Sampath, the Curator of the Madras Government Oriental Manuscripts Library, Madras for his cooperation in getting the manuscript collated and Sri M.R.K. Sastry of the Catalogus Catalogorum Department of the University of Madras for taking pains to collate it in the shortest possible time. I also thank our Research Assistants for the help they rendered in the preparation of this work.

प्रत्यक्षपात्रसूची

1. सूत्रधारः
2. नटः
3. सारथिः (कृष्णः)
4. रथी (पार्थः)
5. युधिष्ठिरः
6. भीमः
7. पाञ्चाली
8. सिद्धमिथुनम्

प्रतीयमानपात्रसूची

1. द्रोणः
2. भीष्मः
3. अश्वत्थामा
4. कर्णः
5. कृपः
6. शल्यः
7. भूरिश्रवाः
8. दुर्योधनः
9. विन्दानुविन्दौ
10. श्रुतायुः
11. वृषसेनः
12. अभिमन्युः
13. लक्ष्मणः
14. जयद्रथः
15. दुश्शासनः

विजयविक्रमव्यायोग:

श्रेय स्तनोतु स महाहवनित्यपुष्टः
कृष्ण श्चिराय जगतः प्रथितार्तिहारी ।
य स्सिन्धुराजमथनं प्रविधाय दर्पा-
ल्लक्ष्मीं प्रसह्य मिषतां द्विषता मवाप ॥ १

अपि च,

स्फुरद्घोणाक्वाणप्रतिरटितपातालकुहर-
स्स वः क्रीडाक्रोडः सुखयतु सुरारिप्रमथनः ।
वहन् दंष्ट्राग्रां यः प्रतिमुखहिरण्याक्षसमर-
क्रियायै चर्मेव क्षितिवलय मब्धे रुदवहत् ॥ २

(नान्द्यन्ते)

सूत्रधारः –

(निरूप्य)

रसायनमिवास्वाद्य हृद्यं मधुमहोत्सवम् ।
भुवनं च वनं चास्ते भ्रुव मद्भुतयौवनम् ॥ ३

तथा हि –

मानं विमोचयति जीर्ण मिवाशु पर्णं
रागं प्रवाल मिव नूतन मातनोति ।
वीरुत्स्विव प्रतिनवोत्कलिकाकुलासु
योषित्स्वपि प्रचरति स्फुट मेष चैत्रः ॥ ४

(विमृश्य)

दीप्ताङ्गारसदृशि किंशुककुला न्युद्यन्ति सद्यन्ति य-
ज्ज्वालाजालरुचः स्फुरन्ति य इमे ताम्रा स्तथाऽऽम्राङ्कुराः ।
उच्चै रुन्धते दिवं यदलिनां स्तोमोऽपि धूमोपम-
स्त न्मन्ये मदनप्रतापदहनः स्फूर्जत्यतीवोर्जितः ॥ ५

(स्पर्शं नाटयन्)

प्रचरति शिशिरर्तोरत्यये दाक्षिणात्यः
पवन इति नूनेयं वर्तते लोकवार्ता ।
पथिकजनमनोन्तर्विप्रयोगाग्निवृद्ध्यै
मदनविरचितोऽयं याति फूत्कारवातः ॥ ६

एते च,

चण्डालीनां समायोगात् पतिताः पुष्परेणवः ।
प्लाविताः पवमानेन प्रयान्ति पुन रुन्नतिम् ॥ ७

इमे च,

द्रुमेऽस्यामतवनितालोचनाञ्चलचञ्चलाः ।
शिलीमुखाश्चरन्त्यत्र मधुमन्मथयोजिताः ॥ ८

अहो ! आकस्मिकोऽस्य ममाक रसश्रवणयो रश्रवणयोः उत्सवानुबन्धः । यदिदं मधुमुखरमधुकररणितस्योपरि कोकिलकूणितम् ।

(विमृश्य)

आकर्ण्य कर्णसुभगं कलकण्ठकण्ठ-
सञ्चारि पञ्चमरुतं मुद मागतानाम् ।
शङ्के नवाङ्कुरमिषा दिह भूरुहाणा-
माविर्भवत्यनिल पुलकप्ररोहः ॥ ९

अपि च,

एतन्नूतनचूतपोतकलिका यालम्बिरोलम्बिक-
झाङ्कारेडितमञ्जुगुञ्जितपरिस्फूर्जन्मनोजन्मनि ।
कालेऽस्मिन् मदविभ्रमोद्भवभुवि प्रायो वियोगानल-
ज्वालाजालकरालितः पथि कथं पान्थो जनो जीवति ॥ १०

अल मतिप्रसङ्गेन । आदिष्टोऽस्मि परिषदा,

अस्ति प्रशस्तगुणशालिनि कुण्डिनानां
गोत्रे पवित्रचरितः कविरार्यसूर्यः ।
यस्य स्खलत्पदवर्ता मपि सूक्तयोऽमी
वाचं शिशो रिव रसा दुपलालयन्ति ॥ ११

तस्य कृति विजयविक्रमो नाम वीररसप्रायो व्यायोगोऽभिनेतव्य इति । त न्मारिष माहूय सङ्गीतक मनुतिष्ठामि । (परिक्रम्य, नाट्येन अवलोक्य) मारिष इत स्तावत् ।

(प्रविश्य)

नटः – भाव अय महम् । आज्ञापयतु कि मनुष्ठीयताम् ।

सूत्रधार :– किं न श्रुतः परिषदादेशः ? विजयविक्रमः ख ल्वभिनेतव्यः ।

नटः – (विमर्श नाटयति)

सूत्र – मारिष किं विमृश्यते ?

नटः – विप्रतिषेधेन व्याकुलोऽस्मि ।

सूत्र – किं तत् कार्यम्, य द्व्यायोगाभिनयं विप्रतिषेधति ।

नटः – वत्सस्य ते प्रस्थानमङ्गलं संविधेयम् ।

सूत्र – (सोद्वेगं) क्व प्रस्थाप्यते वत्सः ?

नटः – किं न जानासि, नन्वय मद्य सबहुमान माहूय अनन्ययोग्याय व्यापाराय प्रहितः । तेनापि सप्रतिज्ञं स्वामिशासन मङ्गीकृत्य वैजयिकीं पूजां विधातुं देवभवनं गतम् ॥

सूत्र – (सहर्ष) उपासितमहेश्वरस्य प्रस्थानं क्षेमाय विजयाय च भवति ।

नटः – अद्यैव किल प्रास्थानिकः कालः ।

सूत्र – (विमृश्य) नायन्,

क्रूरग्रहे ष्विनसुतादिषु संचरत्सु
वक्रं गुरावपि भज त्यसदृक्षदर्पम् ।
कष्टं प्रयास्यति कथं नु रणाय वत्सो
जागर्ति गाप्तु मथ वा विषमेऽपि दैवम् ॥ १२

(नेपथ्ये)

आः शैलूषापशद किं निद मतिप्रमुग्धोऽसि ।

कर्णादय: किमिव कुर्यु रनार्य मेते
द्रोणोऽप्ययं किमिव कर्तु मनिष्ट मीष्टे ।
जानीहि मां विजय मक्षयबाणतूणं
गाण्डीविनं रणपुरस्कृतचक्रहस्तम् ॥ १३

सूत्र – अये श्लिष्टार्थया वाचा [1]आत्मपरिभव मस्मदुक्त माशङ्कमानोऽस्मा नधिक्षिपन् पार्थ इत एव अभिवर्तते । स एष: ;

बाष्पं सुतव्यसनजं वदनारविन्दा-
न्निर्धूय हैमन मिवाविरलं हिमाम्बु ।
युद्धे समुद्धतरुचि: समुपस्थितेऽस्मि-
न्नापानकाल इव तिग्मकरो विभाति ॥ १४

त दपसरण मेवा स्माकं श्रेय: (इति निष्क्रान्तौ)

इति प्रस्तावना

(तत: प्रविशति युद्धसन्नद्ध स्सकृष्ण स्ससुहृज्जनोऽर्जुन:)

रथी – सखे ! यदुनन्दन !

वीराभिरक्षित ममुं जगदेकवीरं
हन्तुं जयद्रथ महं विहितप्रतिज्ञ: ।
त त्सज्जयाद्य विजयाय रणं प्रयातुं
जैत्रं द्विषां मम रथं च मनोरथञ्च ॥ १५

सारथि: – आयुष्मन् !

कामं भवन्तु बहव: प्रतिरोधिन स्ते
नास्ति क्षति र्नविहतैव तव प्रतिज्ञा ।
सत्यं जयद्रथवधूवदना त्पुरस्तात्
त्यक्ष्यन्ति नाद्य कमलानि [2]विकासहासम् ॥ १६

अमुं च,

---

1. आत्त – (B; C).
2. विलास० (A).

आयोजितसितावर्तक मुत्केतु मवलोकय ।
रथं प्रतिरथानीकभीषणं रणभूषणम् ॥ १७

अपि च,

धुन्वन् धुन्वन् दिशि दिशि मुहुः पुच्छगुच्छं रणानाम्
साक्षी साक्षा त्कपि रपि च ते मारुतिः केतु मेति ।
क्ष्वेडाक्रीडाविवृतवदने यत्र सत्रास मर्क-
स्सायं भूयः कवलनभया न्मङ्क्षु संक्षोभ मेति ॥ १८

रथी – (निमित्तं सूचयन्) स्पन्दते य त्समुच्छ्वसितकवचबन्धं दक्षिणो भुजः ।

सारथिः – किमन्यत् ! भगवत्प्रसादलब्धपाशुपतास्त्रमहसोर्जितस्य तव स्वप्नस्याय मनुवादः ।

रथी – (भीमं प्रणमति)

भीमः – (आलिङ्ग्य)

रणभुवि कुरुराजस्योरुभङ्गं विधातुं
रुधिरमपि कदुष्णं पातु मस्यानुजस्य ।
कृतमति मवय न्मां मा वधी स्तौ पुरस्ता-
त्तव युधि परिहृत्य प्राप्तभीतिं चरेताम् ॥ १९

रथी – (पाञ्चाली मालिङ्ग्य, सावहित्थं स्वगतम्)

रणप्रस्थानोद्यत्स्फुटपटहनादश्रुतिभव-
न्मुदा प्रादुर्भूतप्रचुरपुलकाङ्का मपि तनुम् ।
अयं मे कृष्णायाः कुचकलशसंबाधसुभगः
परीरम्भो भूयो द्विगुणपुलकै र्दन्तुरयति ॥ २०

(पुनः पुन रालिङ्ग्य) प्रिये, प्रत्यालिङ्गन मेव सभाजनम् ।

पाञ्चाली – (सस्मितं) जइ अ सवत्तिसद्दो सुदुस्सहो होदि हरिणणेत्ताणम्,
तुह जयलच्छीवरणे सो वि चिरं तह वि मे होदु ॥ १२

[यदि च सपत्नीशब्दो सुदुस्सहो भवति हरिणनेत्राणाम् ।
तव जयलक्ष्मीवरणे सोऽपि चिरं तथापि मे भवतु ॥]

रथी – (रथ मारुह्य) सखे, त्वरय रथ्यान्। त्वरयति मां जयद्रथ मभिरक्षितुं मिलितानां मत्प्रतिज्ञाविघातहेतोः कुरुराजप्रहितानां राजन्यानां संभूय समुत्थान मवलोकयितुं कौतुकम्।

सारथिः – (सप्रतोदं भुज मुत्क्षिप्य)

अप्यर्वता मुपरि वृत्ति मशक्नुवन्तः
सोढुं रवे रविदितक्रमपादघाताः।
याव त्समुल्लिखति गम्य मिदं न चेतः
ताव द्रुतिं विदधते जवना स्तुरङ्गाः॥ २२

अपि च,

धावद्रथाश्वखुरटङ्कनिपातजात-
क्षोणीरजःपटवृतो य दयं दिनेशः।
तन्नून मद्य समरे स्वसुतस्य भङ्गं
कर्णस्य न प्रभु रवेक्षितु मप्रसह्यम्॥ २३

रथी – सखे! पश्यता मितः। निशितशरशकलितसुभटबलपटल कबलन तृप्तदृप्तप्रभूतभूतकुलप्रेक्षणीयबन्धुरकबन्धनटन मतिचटुलचलितरथचक्रसंघट्टघर्षण प्रकर्षोत्तेजितपतितपार्थिव विकटमकुट मणिकिरण पटलजटिल मतुलकरवाल दलित करिकर काहलघोषलोलभेताल मतिचिरक्षरण सुस्त्यान रुधिरपङ्कवसक्त कोकूयमान कङ्ककाककुल मतिचापल चर्वितमौर्वीबन्धबन्धुरान्त्र यन्त्रसरभसप्रसार्यमाण कुण्डलित कोदण्डकोटीपाटित वृकनिकरदशन कुट्मल मुल्बणव्रण [1]विवर निर्यदुच्छ्वासघुरघुरायमाण प्राणिशतमुखरित मविरलनिपतिततुरङ्गान्त्रयन्त्र ग्रथित चरणोद्ग्रथनदुर्बलकिलकिलायमानसृगालजालं रणमण्डल मतिभीषणं वर्तते।

सारथिः – पश्य,

कदा मरिष्यतीत्येकं विक्षताङ्गं प्रतीक्षते।
भोग्य इ त्येकत स्वस्त्री भोज्य इ त्यन्यत श्शिवा॥ २४

इतश्च,

पूर्वं धियैव स मया स मया दृशैव
क्रीतो गिरैव स मयेति समुत्सुकानाम्।

1. निकर (A);

वीरान् प्रति प्रतिपदं सुरसुन्दरीणां
युद्धं कचाकचि कुचाकुचि च प्रवृत्तम् ॥ २५

(विलोक्य सहासम्)

धुन्वानः पतितासिखण्ड मसकृत्कूटं करोटीमयं
बिभ्र न्मौलि मदभ्रसिन्धुरशिरस्त्रिहासनस्थो हसन् ।
प्रेतः कोऽपि विडम्बयन् कुरुपतिं पार्थोऽय मेति ध्रुवं
क द्रोणः क कृपः क कर्ण इति विस्फूर्जन् समुद्गर्जति ॥ २६

रथी – (अन्यतोऽवलोक्य) इतस्ताव द्वहतु रथः । यत्रातिविलासधमनित क्रव्यादगण-परिवार मपवारयं स्सकल मुनिपरिवारः धर्मसंशयच्छेदाय शरतल्पशायिनं शान्तनव मुपतिष्ठते ।

सारथिः – (तथा कृत्वा विलोक्य सविस्मयम्)

तीक्ष्णैः कटाक्षविशिखै रपि सुन्दरीणा-
मक्षोभ्यमाणहृदयस्य दृढव्रतस्य ।
वीरश्रियोपगतया विषमास्त्रयुक्त-
केलीजुषः पर मभू दवकीर्णताऽस्य ॥ २७

रथी – ([1]सविमर्शम्)

सर्वक्षत्रवधप्रतिश्रुतमनाग्भंगैकभीरुः पुरा
यो मातुः किल कण्ठनाल मलुना त्क्षत्रप्रसूते स्सुतः ।
तं कुण्ठारकुठार माशु कृतवान् य स्संयुगे भार्गवं
शेते शान्तनव स्स वीरशयने कालेन किं दुष्करम् ॥ २८

सारथिः – (स्वगतम्) साधु रे, पार्थ साधु साधु । कालमेव व्यपदिशसि नात्मानम् ।
(प्रकाशम्) (शिरः कम्पयन्)

पित्रर्थं त्यजत स्समुद्रवलयक्षोणीगतप्राभवं
भ्रात्रर्थं च समुज्झतः प्रणयिनीसम्भोगलीलारसम् ।
पौत्रार्थं जहत स्तथा प्रियतमा न्प्राणान् रणप्राङ्गणे
लोकोत्तीर्ण महो न किं गुणगणोत्तुङ्गस्य गाङ्गायनेः ॥ २९

1. सविस्मयम् (A);

(विचिन्त्य)

स्वोत्सङ्गतल्पशयनोचित मस्य गात्रं[1]
पुत्रस्य वीक्ष्य शरतल्पगतं द्युसिन्धुः ।
ग्रीष्मे यथा वहति नून मनूनतापं
शोकोष्णबाष्पसलिलव्यतिकीर्ण मर्णः ॥ ३०

रथी — योऽभ्यर्थित स्समरमूर्धनि जीवितं स्वं
योद्धा कथान्त मकरो द्विजयश्रियै नः ।
तस्मै नम. परहितव्रतदीक्षिताय
स्वच्छन्दलब्धनिधनाय पितामह.य ॥ ३१

सारथिः — (सविस्मयम्)

ईदृक्षमपि संप्रेक्ष्य भीष्मं भीष्मपराक्रमम् ।
पुनः प्रतोद मुत्सृज्य कर श्चक्राय धावति ॥ ३२

रथी — स्वस्त्रीणां वीरकामानां कामा न्विफलय न्नयम् ।
निर्धूतद्वैत मात्मानं मुमुक्षु रभिवीक्षते ॥ ३३

सारथिः — (रथ मन्यतो नयन्) अयं च भगदत्तगजेन सह युध्यमानस्य भीमसेनस्य बाहुबन्धप्रकर्षनिकष स्समराङ्गणोद्देशः । यत्र सुप्रतीकप्रतिमल्ल इत्यपूर्वेय मार्यस्य भीमसेनस्य कीर्तिपताका प्रभवति । पश्य,

उद्यद्गदापरिघपाटितकुम्भिकुम्भ-
मुक्तानि मौक्तिककुलानि समुद्वहन्ती ।
कीर्तिप्ररोहविषये पवनात्मजेन
बीजाकृतेव रणभूमि रियं चकास्ति ॥ ३४

अत्र हि,

बाणप्रविद्धदशनोत्कलितस्फुलिङ्ग-
विप्लुष्टवेष्टनपटप्रकटीकृतास्यः ।
यावद्रुषा द्रुत मभिद्रवति त्वयाऽसौ
ताव त्कृत श्शरनिकृत्तकरः करीन्द्रः ॥ ३५

रथी — नारायणास्त्र मथ मां प्रति तेन मुक्तं
प्रत्यग्रही स्त्व मपि जीवितव ज्जजानः ।

1. गात्रमस्य (A).

तं निघ्नत स्तदनु बाणशतै रुदग्रै-
र्जातं चिराय मृतमारणदुर्यशो मे ॥　　३६

सारथिः — इयं च बाहुबलोद्दृप्तै स्संशप्तकै स्सह युध्यमानस्यासहायवीरस्य तव विक्रमवृत्तिविपञ्चिका रणमही । यत्रेयं,

सञ्चेयः कलशशतैः वसारसोऽयं
भर्ता मे स्वय मुदरम्भरिः क्व यातः ।
आघ्नाना मुहु रिति मस्तकं कराभ्यां
सापत्या रटति कुटुम्बिनी पिशाची ॥　　३७

ततश्च सबीभत्सम्,

क्षुधावेगग्रस्तं सरसपललं वीरवपुष-
स्तदन्तश्शल्याग्रक्षतवदनगर्ता विजहति ।
समन्ता द्रक्त्रान्तःप्रसृत मसकृत् स्वात्मरुधिरं
मुहुः पायं पायं नदति मुदिता जम्बुकवधूः ॥　　३८

अयं च लक्ष्मणप्रमुखनिखिलकुरुवीरकुमारकरिकलभकण्ठीरवस्य....(इ त्यर्धोक्ते एवाऽन्यतो दर्शयति)

रथी — (स्मृतिं मभिनीय)

हा वत्स हा भुवनवत्सल हाऽभिमन्यो
क्वामि क्व ते मुख मवेक्ष्य सुखी भवामि ।
अस्मिन् स्थिते मयि कथं कथयासहाय-
स्त्वं माऽन्तरेण क्व नु गच्छसि वीरलोकान् ॥　　३९

(इति मूर्छति)

सारथिः — (आश्वासयति)

रथी — (आश्वस्य)

किं त्वं न परितुष्टोऽसि भित्वाऽऽजौ राजमण्डलम् ।
य दभेत्सी रिदं वत्स तपनस्यापि मण्डलम् ॥　　४०

(युधिष्ठिर मुद्दिश्य)

रिपुशस्त्रदेवताभ्यः पशुमिव मे बाल मुपहृत्य ।
आर्य जयज्वरमोक्षः काङ्क्षित एव त्वया कष्टम् ॥　　४१

अथवा शान्तम् । अविमृश्य मया प्रलपितं शोकार्तेन ।

सारथिः — हन्त हन्तृषु जीवत्सु रणे च समुपस्थिते ।
पुरुषेण हतो बन्धु र्मानुशोच्यो यथा स्त्रिया ॥ ४२

रथी — मयि जीवति अभिमन्यो र्हन्तारोऽपि जीवन्ति । भव त्वं तावत्, सखे यदुनन्दन, रणमुखे रथं संस्थापय, याव दभिमन्युप्राण प्रयाणमौहूर्तिका नवलोकयामि ।

सारथिः — (तथा करोति)

(नेपथ्ये)

दक्षस्येव मखं हरः कुरुबलं पार्थोऽयमेति द्रुतम् ।

रथी — (श्रुत्वा) द्रोणस्य शिष्यं प्रति वात्सल्यम् ।

(पुन र्नेपथ्ये)

धन्योऽहं रणतोषितस्मरहरो यन्मेऽद्य युद्धातिथिः ।

रथी — (श्रुत्वा) उचित मिद मस्त्रवेदपारायणिकस्य असत्सब्रह्मचारिणो द्रौणे र्वचनम् ।

(पुन र्नेपथ्ये)

फल्गुत्वं यदि फल्गुनस्य भुजयो रावेदया म्यद्य ते

रथी — (श्रुत्वा) अहो सुयोधनावष्टम्भसंभावितं पौरुषाभिमानात्मनः तस्य महाक्ष्वेडिनः पुत्रकसम्मितस्य धानुष्कापशदस्य कर्णस्यौद्धत्यम् ।

(पुन र्नेपथ्ये)

निर्वेदा त्सुतशोकजा द्युधि मृतिं मन्येऽद्य वाञ्छ त्ययम् ॥ ४३

रथी — युक्तोऽयं दुश्शलाजाने र्मरणारिष्टमतिविपर्यासः ।

(नेपथ्ये)

जयद्रथान्वयव्यतिरेकाभ्यां सर्वथा ममैव जयलक्ष्मीः ।

अहतेऽद्य जयद्रथेऽनलं
विजयोऽयं समयात् प्रवेक्ष्यति ।
भुवि तस्य शिरोनिपातना-
न्निहते पुत्रवधा द्विनङ्क्ष्यति ॥ ४४

रथी — (श्रुत्वा) अहो मनस्समाधानकौशलचातुरीयं कुलपसरस्य कौरवापशदस्य ।

सारथिः – इतोऽवलोकय त्वमायुष्मान् । सकलवीरभटचक्रवर्ती कुरुपतिराज्यलक्ष्मीरक्षण-सौविदल्लः पाञ्चालप्रतिमल्लो भारद्वाजः ।

क्षत्रश्रियं प्रकटय न्निषमास्त्रचिह्नां
ब्राह्मश्रियं च कलय न्मखवेदिलक्ष्याम् ।
यः क्रूरसौम्यहृदयो मथना त्पुरस्ता-
दन्तर्विषामृतयुतोऽब्धि रिवाविभाति ॥ ४५

अपि च,

न ह्याप क्वचि दस्ति यस्य पिबतः प्रत्यर्थिसैन्यार्णवं
पाञ्चालोऽपि च येन विन्ध्यगरिमा दर्पोन्नतिं त्याजितः ।
य स्संदर्शयति प्रसाद मधिकं प्रायो जडाना मपि
प्राप्त स्सोऽय महो मुनिः कलशभू र्दिष्ट्याऽद्य दृष्टेः पदम् ॥ ४६

(पुन रन्यतो दर्शयन्) खुरपुटनटनारभटीप्रकटितसमरोत्कण्ठतुरङ्गनिरोधसावधान-सारथिसनाथरथावस्थितः श्रितकेतुयष्ट्यवष्टम्भ स्सुभटगोष्ठीविनोद मनुभव न्नित एव सलील मवलोकयति क एष वीरः ?

रथी – (विभाव्य)

एष द्रौणि रवक्रविक्रमकथाविश्रामभूमि श्चिरा-
दस्त्राणा मधिदेवताकरमृते नान्याङ्गनासङ्गतः ।
आस्तीर्णेषु दिशामुखेषु समरे य श्चापमुक्तै श्शरैः
बाणध्वानवदुत्पतन्ति सुभटा भिन्नांशुमन्मण्डलाः ॥ ४७

सारथिः – अयं च निजयशोलीलाविलासभासुरचामरस्थगितगगनाभोगः तृणीकृतत्रिभुवनया दृशा निवेद्यमानसुभटाभिमानोऽस्माक मव्याजवैरी ।

क्षात्रं क्षत्रिय वन्निरस्य सकलं क्षेत्रे धरित्रीमये
यं सस्यं स्वमिवाखिलं द्विजगणं य स्सर्वतोऽवीवृतत् ।
प्राप्तास्त्र स्तत एव भार्गवमुनेः प्रद्योतनस्यात्मज-
स्स्वस्य भ्रातु रपि प्रचण्डचरित स्संग्रामरङ्गे द्विषाम् ॥

इतश्च दक्षिणेन –

दोधूयमानहरिवालधिलाञ्छनश्रीः
शश्व द्गुणार्जनविधौ कृपणः कृपोऽयम् ।

हस्ताग्रसक्त मपि यस्य रणाङ्गणेषु
चापं द्विषां भवति निष्कृप मेव चित्रम् ॥ ४९

सारथिः – (रथ मन्यतो नयन्) इतश्च,

एष प्रभुः प्रभवतां कुरुपाण्डवानां
भूरिश्रवाः श्रवणहारिगुणाभिरामः ।
यत्कल्पितैः क्रतुषु यूपशतै रुदग्रै-
र्जातप्ररोह इव भाति चिराय धर्मः ॥ ५०

रथी – (सानन्दम्)

अय मपि वृषसेनः कर्णजः कर्णभाग-
प्रसृतनयनपद्मः सद्मभूतो गुणानाम् ।
इह जगति यदीया वर्तते चापकीर्ति-
स्समरभवि जितानां विद्विषां चाऽपकीर्तिः ॥ ५१

इतोऽप्यय मुद्दण्डपुण्डरीकच्छत्रच्छायानिषण्णो धार्तराष्ट्र स्समरसरोवर मलङ्करोति ।

प्रत्यादेशो धनबलवतां प्राज्यसाम्राज्यसम्प-
ल्लीलागारं कुरुकुलयशश्श्रीलतामूलकन्दः ।
यं प्राप्य श्री र्गतफलभवक्लेशलेशं ध्रुवं ते
वक्षोऽत्याक्षी द्भृगुपदहतिक्लेशितं केशवस्य ॥ ५२

(चिर मवलोक्य सविस्मयम्)

लोकेऽस्मिन् पुरुषस्य पौरुषगुणः कस्यापरस्य स्फुटं
सोन्मेषः परितोषये न्मम मनो दुर्योधनस्याधुना ।
गौरीपूरितवामभागवपुष स्तस्याप्यहो पौरुषं
लोकोत्तीर्ण मपूर्ण मेव मनुते यः पूजितः स्फूर्जितः ॥ ५३

सारथिः – (अन्यतोऽवलोक्य, सहासम्) अहो ! अनेकवीरभटवर्मितोऽय मपूर्ववीरो जयद्रथः ।

रथी – (विलोक्य, सहासम्)

गाम्भीर्यधुर्यमहिमादिगुणै र्गरीयान्
लक्ष्मीं समुद्वहति का मपि सिन्धुराजः ।

यो वाहिनी स्सरभसापतिता स्समन्ता-
दन्त र्दधाति महती रपि भूधराणाम् ॥ ५४

सारथिः – अहो ! निशितशरकरवालजाल प्रतिफलिततरणिकिरण प्रतिहत जननयन मति-चटुलपटहपटुरवचकितपलायित पललग्रासलम्पट जम्बुककुल मलसगलितयातुधान-निकर मविकलचलित कर्णिशरपवनपोप्लूयमान बलरजोनिकर मतिरभसोच्चलित-शिञ्जाशिञ्जिनी निर्घोषित तरल तुरग व्याकुल रथकट्यावलोड्यमान बहुलभटव्यूह मुत्तुङ्गवैजयन्ती सङ्कटस्खलितखेचरसञ्चारं कुरुबल मसन्मुखं तिर्यग्वर्तते।

रथी – (विलोक्य) सखे ! सावधानो नियच्छ रथतुरगान् । (देवदत्तं पूरयति)

सारथिः – भ्रान्तोन्मार्गमरुन्ति चञ्चलजलोदन्वन्ति बिम्बस्खल-
त्तिग्मद्युन्ति दलत्कुभृन्ति सपदि त्रस्यत्फणाभृन्ति च ।
क्षोभोद्वेलचलत्सरिन्ति विदलद्रोधोहरिन्ति क्षणात्
क्षुभ्यन्तीव तवाद्भुतै र्जलरुहध्वानै र्जगन्ति स्फुटम् ॥ ५५

रथी – (धनु रास्फालयति)

सारथिः – उन्निद्रद्रुतहरिबाहुसंश्रितश्रि
ब्रह्मास्यप्रसभविलीनभारतीकम् ।
उद्वेगश्लथपुरवैरिवामभागं
संत्रासा द्भुवन मभू द्धनूरवै स्ते ॥ ५६

अपि च,

विस्फारनादरभसक्षुभिताभ्रसिन्धु-
स्रोतोऽन्यतोवहनरिक्तकपर्दबन्धम् ।
मन्ये चिराय मुदिता हृदि निस्सपत्न-
माश्लिष्यतीन्दुशिरसं रसिकाऽद्रिपुत्री ॥ ५७

(ऊर्ध्व मवलोक्य)

अतिविषमसमरालोकनकौतुकानां वैमानिकाना मपि कर्णज्वरं जनय त्येष कल-कलः । अतो विमर्दक्षमां भुव मवतराव स्समराय । (इत्युभौ निष्क्रान्तौ)

(ततः प्रविशति वैमानिकं सिद्धमिथुनम्)

तत्रैकः – प्रिये ! प्रवृत्त एव महांत्संरम्भः । तथा हि,

व्यूहाग्रवर्तिन ममुं गुरु माकलय्य
भक्त्या नमस्यति शरै र्निशितै स्सिताश्वः ।
प्रत्यग्रही त्त मथ सोऽपि तथैव बाणै-
रन्यादृशो हि समरे सुभटोपचारः ॥ ५८

स्त्री – अहो कहं कद पथि कद अच्चाउ बाणं बह्म खत्तकुल वडिणं महंतो संरंभो ।

पु – द्रोणार्जुनोर्जितशरव्यतिषङ्गजन्म-
तीव्राग्निधूमकलनाकलुषीकृताक्षम् ।
त्रासस्खलन्मृदुपदं मदजा मवस्था-
मास्थाय ते मुख मिदं मुद मादधाति ॥ ५९

स्त्री – अणुगमिअ देवबूअंगविदावि सुहडाणि हंतुब्ब उड्डुम् । चरन्ति विशिहापुरंत जाळा जहाळा ।

पु – (विलोक्य) हा हा विच्छिन्नेयं शिष्योपाध्यायिका ।

गाण्डीविमुक्तपवनास्त्ररयप्रणुन्न-
व्यावर्तितात्मशरतूर्णविशीर्णगात्रम् ।
सम्प्राद्रवद् द्रुत मसौ विवशीकृतात्मा
लब्धान्तरश्च पृतनां विजयोऽप्यपश्यत् ॥ ६०

स्त्री – जाणे दोणस्स अहिंमदो एव्व अज्जुण व्वदेसो अदो वा अव्व बाणं सणवदि करेदि ।

पु – एव मेतत् ।

स्त्री – गंडस्स उपरि पिडउब्भेदो जं अतिक्कंतदोणो अज्जुणो विं नवम्न व्यूहो किवडिदो ।

पु – (सहर्षम्)

तुङ्गध्वजाग्रवसतिं दधती कपीन्द्र-
मेषा नियामक मिवोन्नतकूबरस्थम् ।
बैभत्सकीरथतरी ह्यधुनातितीर्णा
हार्दिक्यसैन्यजलधिं हरिकर्णधारा ॥ ६१

(पुरोऽवलोक्य)

कष्टं भोः कष्टम् । निरन्तरनिस्सरन्ति शितविशिखप्रतीपगामिना श्रुतायुषा निजरथा

ज्झडिति झम्पां सम्पाद्य पतितप्रतोदं दक्षिणभुजे भगवान् पाण्डवसार्थवाह स्ताडितः ।

स्त्री – साहु रे महावीर साहु। खत्तिअगोत्तपहवे दिण्णपहारेण कह्णबाहुम्मि सअलखत्त-पहारो तुए किदो णं समासेण । [साधु रे महावीर साधु । क्षत्रियगोत्रप्रभवे दत्तप्रहारेण कृष्णबाहौ सकलक्षत्रप्रहारः त्वया कृतो ननु समासेन।]

पु – (सशिरःकम्पम्)

कामं भटा भुवि भवन्तु पदं स्तुतीना-
मेकः श्रुतायु रिह वीरगणे गणेयः ।
येन क्षतं हरिभुजं सहसा जयश्री-
स्त्यक्त्वा ऽधिरोहति तदीय मुरो विशालम् ॥ ६२

(सहर्षम्)

वक्त्रान्तरालविचरन्निजनामधेय-
विश्रावितावक्षर मुदीर्णजयोन्नतभ्रु ।
विस्मेरवीरभटनेत्रनिपेयशोभं
पार्थेन कृत्त मपतच्च शिरो रणेऽस्य ॥ ६३

(विलोक्य)

विन्दानुविन्दशरजालतमोनिमग्नं
जिष्णो रथं समभिवीक्ष्य समाकुलस्य ।
प्रक्रान्त मश्रु मम शोकवशा न्निपाते
जाते तयो स्त दुपसंहृत माशु हर्षात् ॥ ६४

स्त्री – पेक्ख, पेक्ख ! दणंजणविणिमुक्कदारुणवारुणत्थ पवाहदंसिदसरोवर विस्समीकरेहिं तुरंगेहिं जाव जदुणंदणो रहं णियोजेदि दाव जुज्जोहणपेसिदं चउव्विहं सेण्णं जुद्धं सण्णद्धं मुहुच्छन्तं वियव्वंति आबलं एकं पदाइं अज्जुणं समन्त परिवारेदि । [पश्य पश्य, धनञ्जयविनिर्मुक्तदारुणवारुणास्त्रप्रवाहदर्शितसरोवर.... तुरङ्गैः यावत् यदुनन्दनो रथं नियोजयति तावत् दुर्योधनप्रेषितं चतुर्विधं सैन्यं युद्धं सन्नद्धं........ एकं पदातिं अर्जुनं समन्तात् परिवारयति ।]

पु – एकः पदाति रिदानीं पार्थ इति मा भैषीः ।

राज्यं दुर्नयवत् कुलं खलनृवत् कर्तव्य मालस्यवत्
तत्त्वं दुर्ग्रहवत् धृतिं व्यसनवत् वित्तं वृथात्यागवत् ।

सत्काव्यं खलव न्मदं विनयव द्योगं जनासङ्गवत्
सम्यग् ध्वंसयितुं बला द्रिपुबलं पार्थ स्समर्थो रणे ॥ ६५

अपि च,

सर्वतोवार मायोज्य बाणं बाणासनेन सः ।
सर्वतो वारयित्वाऽरीन् न्यवैक्षत पुरो रथम् ॥ ६६

किं भणति नरेन्द्र मिन्द्रतनयः श्रूयताम् ।

पु — आस्थाने ष्वतिबालकै रतिखलैः कर्णादिभि र्वर्णना —
सारैः कौतुकिभिः प्रचारचतुरैःवीरत्व मारोपितः ।
त्यक्त्वा भोगविभूति मद्य सुभटम्मन्यः कि मन्यो यथा
सङ्ग्रामाङ्गणसङ्गतोऽसि नृपते निर्धूतनीतिक्रमः ॥ ६७

स्त्री — किं भणादि कोरओ ? [किं भणति कौरवः ।]

पु — विज्ञातसार मभव त्त्व पुत्रकस्य
चापं चिरं विचरत स्समरे ऽभिमन्योः ।
इच्छामि सार मवसातु मनन्यवेद्यं
त्वत्कार्मुकस्य रण मस्मि ततः प्रविष्टः ॥ ६८

शृणु प्रिये, प्रतिभणति पार्थः ।

एकेन मत्प्रियसुतेन शतं सुतानां
दृष्ट्वा हतं कि मनुशोचसि नार्तचित्तः ।
एकं हतं बहुभि रस्त्रविदां सहस्रैः
दृष्ट्वा प्रमोद मवगच्छसि किं मुधैव ॥ ६९

किं च शृणु —

विज्ञातसारमपि मत्करवर्ति चापं
कस्मा द्विभो कथय विस्मृतवा नसि त्वम् ।
किं नागतोऽसि सचिवै स्सह घोषयात्रां
संस्कारदार्ढ्य मथवा विनिहन्ति कालः ॥ ७०

स्त्री — सुणु किं भणादि कह्णो । [शृणु किं भणति कृष्णः ।]

पु — सारं कियत् किमपि संप्रति गाण्डिवस्य
को वा ऽवसातु मल मत्र जनो जगत्याम् ।

एकस्तु शम्भुशिरइन्दु रतिप्रहारा-
दद्यापि निस्सृतसुध स्समवैति सारम् ॥ ७१

प्रिये[1] ! किमाह कुरुराजो देवम् ।

बुद्धयैव कालयवनं मगधेश्वरं च
निर्जित्य काम मसि मन्त्रिपदाय योग्यः ।
वाङ्मिश्रणं तु कुरुषे यदि वीरगोष्ठ्यां
स्या न्निग्रह स्तत्र पदान्तरसंक्रमेण ॥ ७२

किमाह पार्थश्च । विदितचैद्यवृत्तान्तः किं महतोऽपभाषसे ।

स्त्री – सुणु किं भणादि कोरओ । [शृणु किं भणति कौरवः]

पु – अल मलीकवचनरचनया । प्रवर्त्यतां शस्त्राशस्त्रि । कि माह स कृष्णः ?

लब्धं येन पुरा बला त्पुररिपो श्शस्त्रं किम प्यद्भुतं
दुस्साधा हि रणे निवातकवचा येनोर्जिता निर्जिताः ।
प्रत्यर्थि ष्वमरेषु खाण्डव मपि स्वाहाकृतं येन च
स्वस्थ श्शस्त्रकथां कथं नु कुरुषे तेनाद्य दुर्योधन ॥ ७३

अथवा आचार्यप्रसादीकृतमेव मन्त्रकवचं शस्त्रं कारयति ।

स्त्री – (विभाव्य) किं अणक्खरमेव्व जुज्झप्पउत्तो कोरओ । [किं अनक्षरमेव युद्धप्रवृत्तः कौरवः ।]

पु – अमी कुरुपते र्बाणाः क्षणा त्पार्थेन खण्डिताः ।
प्रतिकूलेन दैवेन जनस्येव मनोरथाः ॥ ७४

एते च,

कवचं कुरुराजस्य प्राप्य बाणाः किरीटिनः ।
भङ्गुरत्वं गताः पश्य खलं प्राप्येव सद्गुणाः ॥ ७५

(सविस्मयं च[2])

वर्माऽस्य संगरभिदेलिमबाणजालं
भेत्तु च तेन समधायि समन्त्र मस्त्रम् ।

---

1. अये (A);
2. (B; C)

दूरेण लक्ष्यभिदुरेण शिलीमुखेन
द्रोणस्य सूनु रभिनच्च हिताय राज्ञः ॥ ७६

स्त्री – अच्चरिअं अस्सत्थामधणुविण्णाणं सामिबत्ती अ ।
[आश्चर्यं अश्वत्थामधनुर्विज्ञानं स्वामिभक्तिश्च]

पु – (सामर्षहासम्)

भग्ने मनोरथ इवास्त्रवरे ऽर्जुनेन
दीनेक्षणं क्षण मथाच्युतवीक्षितेन ।
विद्धोऽतिमर्मसु शरै स्सकलाङ्गकेषु
दोधूयमानफणिकेतु रपैति दूरम् ॥ ७७

स्त्री – एसो वि दुस्सासणो इदो वट्टइ ।
[एषोऽपि दुश्शासनः इतो वर्तते ।]

पु – प्रिये ! किं भण त्येन मर्जुनः । रे रे कुरुवीर !

कृष्णाकचग्रहणपातकिनं भवन्तं
नैव स्पृशन्ति विशिखा मम तिष्ठ तावत् ।
दण्डं पुन र्मम गुरु स्त्वयि पातयिष्य-
त्युद्यद्गदापरिघपाणिरुपेत्य भीमः ॥ ७८

स्त्री – एसो किं भणादि । [एष किं भणति]

पु – सञ्जाताः स्थ यतः कुतोऽपि गहने ताते प्रमीते पुरा
बाल्ये जातुकगेहदाहगरलप्रायै र्भयै रर्दिताः ।
तारुण्येऽपि वनं प्रविश्य विषमै श्शाकाशनै रर्दिताः
क्षन्तव्याः परुषोक्तयः तदिह व श्शोच्या हि किं नालपन् ॥ ७९

प्रिये ! श्रूयतां पार्थालापः ।

अहो महानुभावस्य कुरुराजानुजन्मनः ।
यादृशं सदसि क्रौर्यं तादृशं दुष्षमं रणे ॥ ८०

स्त्री – हंत जयद्दहविलम्बो अअं चापकोसलं दंसेदि ।
[हन्त जयद्रथविलम्बः अयं चापकौशलं दर्शयति ।]

पु – (सहासं) पश्य ! पश्य !!

सावज्ञपार्थशरकृत्तरथास्त्रवर्मा
राजानुजो विमुखितो मिषतां बलानाम् ।
शृङ्गायमाणविनिखातशरद्वयेन
मूर्ध्ना रणा त्पशु रिवातिरयात् पपात ॥ ८१

(अन्यतोऽवलोक्य) इतोऽप्यय मभिभूतभीमो भीमकर्मा दोर्मदविस्फारितकालपृष्ठः पार्थेनाहूयमानः किं माह कर्णः ?

आध्मायमानवपुषो ऽतिमदामयेन
स्वास्थ्याय ते भिषगिवैष समागतोऽस्मि ।
मां भीमसेनविकटीकरणेन सम्यक्
सिद्धप्रयोग मवगच्छ सुरेन्द्रसूनो ॥ ८२

स्त्री — किं भणादि अज्जुणो ? [किं भणति अर्जुनः ।]

हन्त गत्वा ऽभ्यमित्रीणं मा मन्तरान्तरा प्रतिबध्नन्ति विरोधिनः। (कर्णं प्रति) तिष्ठ तावत् ।

इमं गाण्डीवकोदण्डगुणमेव न केवलम् ।
कर्ण, कर्णान्तविश्रान्तं पार्थम प्यवधारय ॥ ८३

जयद्रथवधानन्तरं संभावयामि ।

पु — प्रिये ! शृणु किं माह कर्णः ? त्वरयति मां भवत्पौरुषजिज्ञासा । (विभाव्य) किं माह पार्थः ?

गन्धर्वेन्द्रजये पलायितवता मा नाम वेदि त्वया
मा वा गोग्रहणे रणश्रमवशा न्निद्राभिभूतात्मना ।
नाज्ञासी र्यदि मत्स्ययन्त्रदलने मत्पौरुषं भोः कथं
जानास्येव तथा कुतोऽप्यथ परिज्ञातं न तत्रापि तत् ॥ ८४

(विलोक्य च)

मानाभिरक्षणविधा वतियत्नभाजो-
र्हेता वसिद्ध मभिलाषुकयो र्जयाय ।
अन्योन्यविग्रहवतो श्छलकाङ्क्षिणोश्च
जल्पोपमः कलि रभू द्द्विशक्रसून्वोः ॥ ८५

अपि च,

आवृण्वतो दिनकरस्य करप्रचारं
जिष्णो श्शरा न्निजशरै रविसूनु राच्छिन्त् ।
अभ्रङ्कषानपि शरान् रविजस्य पार्थः
सर्वं स्सुतः पितृधने विहितप्रतिज्ञः ॥ ८६

हि हि भो ! [ही ही भोः]

आकर्णान्तं विकृष्यास्त्रं कर्णान्तायार्जुनेरितम् ।
वह न्दुर्योधनस्यार्त्या बाणेन द्रौणि रच्छिनत् ॥ ८७

आचिताङ्ग श्शरै र्जिष्णोः कनकद्रवकद्रुभिः ।
अनुकुर्वन् सहस्रांशो रस्य सूनुरपासरत् ॥ ८८

स्त्री – समराहिमुहं विससेणं किं भणादि अज्जुणो ?
[समराभिमुखं वृषसेनं किं भणति अर्जुनः]

पु – रविकरनिशिता श्शरा मदीयाः
कुमुद इव त्वयि पोतना[1] विशन्ति ।
अपसर वृषसेन कर्णभङ्ग-
स्तव युवते रिव केवलं विकारः ॥ ८९

स्त्री – अअं वि किं भणादि ? [अय मपि किं भणति]

पु – यथा मम पिता भीम मग्रण्यं तेऽजय द्रणे ।
तथा त्वामपि जेष्यामि किं वृथैव विकत्थनैः ॥ ९०

हन्त भोः,

किं शुकोऽय मिति ज्ञातो योऽलप न्मधुराक्षरम् ।
किंशुकोऽय मिति ज्ञातः स क्षणा दर्जुनक्षतः ॥ ९१

अहह !

बाणाभिघातदलिते मुकुटेऽतिभीत
स्संप्राद्रव लघुतया च्युतमूर्धशंकी ।

1. This word does not have any meaning here.

दृष्ट्वाऽभिमन्युसदृशीं कचबन्धमुद्रां
प्रेम्णाऽर्जुनोऽपि न शरै रलुना च्छिरोऽस्य ॥ ९२

(निरूप्य च) हन्त ! निजप्रतिज्ञासमयातिपातभीतोऽय मतित्वरते ऽर्जुनः। य एषः –

सप्रग्रहप्रवयणौ दलय न्निपुभ्यां
यन्तुः करौ समभिपूरितदेवदत्तः।
निर्घोषभीषितचलद्द्रयवाजिराजि-
व्यावर्तितं कृप मपास्य दपास्थयैव ॥ ९३

अयम प्यन्तरा वर्तते। किमाह गुरुपुत्रः।

शश्वत्खाण्डवदावदाहनचलद्वैश्वानराश्वासनं
विस्फूर्जन्निजदर्पतर्पितहरप्राप्तास्त्रदीप्तत्विषम्।
शक्राभिक्रमकृन्निवातकवचश्वासानिलोद्वासनं
पार्थ त्वां कलयन् सतथ्य मधुना नन्दा म्यमन्दोत्सवः ॥ ९४

त द्गृहाण समरोचित मातिथेयम्।

स्त्री – किं भणादि अज्जुणो ? [किं भणति अर्जुनः] (संस्कृत माश्रित्य) क्रियते ब्राह्मणस्य प्रार्थना, विशेषतो गुरुपुत्रस्य।

पु – प्रिये ! पश्य ! पश्य !!

आपक्षमग्नतनुभि स्समरप्रवीण-
द्रौणायनिप्रहितबाणशतै श्चिताङ्गः।
उड्डीय सैन्धव मतित्वरया निहन्तु-
माविष्कृतप्रततपक्ष इवैष भाति ॥ ९५

कुन्तीसुतेन च धनुर्बलशालिनोऽस्य
वक्षःस्थले शितमुखो विशिखो निखातः।
यो दृश्यते विततवीररसावसेका-
ज्जातः प्ररोह इव हृद्गतपौरुषस्य ॥ ९६

(विभाव्य) हाहा शरोत्खननवेदनामूर्छित स्सारथिना ऽपवाहितो गुरुपुत्रः।

स्त्री – कहं रणमण्डले ण दीसदि भूरिस्सवसो ।
[कथं रणमण्डले न दृश्यते भूरिश्रवाः]

पु – किं न जानासि । प्रागेवाऽऽस्ते ।

निर्जित्य सात्यकि मवक्रपराक्रमेण
येनोर्जितां युधि जयश्रिय माप्तु मैच्छत् ।
तस्मिन् भुजे विजयबाणमुखावकृत्ते
योगा दगा त्पुन रसा वपवर्गमार्गम् ॥ ९७

(विलोक्य च) कुतः । पश्य ।

अज्ञानभुक्तकुलदूषककौरवान्न-
प्रादुष्कृतं किमपि दुष्कृत मादधानः ।
मन्येऽह मद्य सितवाहनशस्त्रपातात्
पूतो भवेय मिति योद्धु मुपैति शल्यः ॥ ९८

(विलोक्य च) आश्चर्यम् ! आश्चर्यम् !!

स्वस्रीयमातुलशरव्यतिषङ्गजेन
ज्वालाकुलेन नभसि ज्वलताऽनलेन ।
मन्ये पुनः त्रिपुरदाहकृतभ्रमाणां
सांराविणं दिविषदां भयतः प्रवृत्तम् ॥ ९९

(सहर्षं च)

शल्ये रणा दपक्रान्ते बाणवर्षात् किरीटिनः ।
सशल्यापि विशल्याऽभू त्कुरुराजन्यवाहिनी ॥ १००

स्त्री – सण्णिहिदो दाणिं जयद्दहो । [सन्निहित इदानीं जयद्रथः ।]

पु – अत एवार्जुन स्संकुलयुद्ध मुभयहस्ति प्रवर्तयति ।

विच्छिन्नप्रचुराङ्गरागपरुषा विस्पष्टदष्टाधरा-
श्शस्त्रध्वस्तविलीनमौलिरचना भूरिव्रणालङ्कृताः ।
एते ते विषमास्त्रसंगतपरिश्रान्ता स्समन्ता च्चिरं
संश्लिष्य क्षिति मात्मनः प्रणयिनीं पृथ्वीधरा श्शेरते ॥ १०१

प्रिये ! इतोऽवलोकय ।

यतः करोति गाण्डीवजीवाकर्षण मर्जुनः ।
ततः करोति जन्तूनां जीवाकर्षण मन्तकः ॥ १०२

स्त्री – अह्महे उट्ठितभूयिट्ठकबन्धदंसणेणत्ति मे अज्जवि सउलसेणा वाणिवाद पच्चओ ।

पु – आश्चर्यम्, आश्चर्यम्,

कर्माभिधाननवतूलिकया चिराय
लेखेन भूमिफलके लिखितं विचित्रम् ।
पार्थच्छलो जलधरो विशिखाम्बुवर्षी-
निर्मृष्टवान् सपदि कौरवसैन्यचित्रम् ॥ १०३

स्त्री – (संस्कृत माश्रित्य)

शोकाभितप्तहृदयज्वरशान्तिहेतो-
रक्षौहिणी स्सपदि सप्त निजास्त्रवह्नौ ।
आहुत्य शङ्खरवमन्त्रमुखो विधातुं
पूर्णाहुतिं प्रति कुरो र्दयितं प्रवृत्तः ॥ १०४

पु – अयमपि दुश्शलाकुचकुम्भकाठिन्यसाक्षिकण्ठभूषणं मणिहारं दरहासविलासभावितै र्दशनमयूखै र्मांसलयन् विमलचामरग्राहिणीकटाक्षप्रभाभासुरमुखकमलद्युति रनादरविलोकितपार्थ स्सलीलं धनु रास्फालयन् वातरयेण प्रवृत्तः ॥

किं माह जयद्रथः ?

अपार्थदोर्विक्रम पार्थ तूर्णं
रणा न्निवर्तस्व निवृत्तकामः ।
विलोक्य मां मत्प्रतिरोधिनो हि
न तेऽभिमन्यो रिव बालभावः ॥ १०५

पार्थश्च सोपहासं किं माह ?

यत्तेऽभिमन्यु रपराङ्मुख एव शस्त्रै-
र्युद्धे हतः परिभवः क इवास्ति तत्र ।
न त्वं यथा विशिखमुण्डितमुण्डपिण्डो
युद्धे द्विषद्भि रभिभूय विमोचितोऽसौ ॥ १०६

अपिं च,

वने पतिवियुक्तां[1] स्त्रीं निर्जने परिमुष्णता ।
अलङ्केशश्रिया पुत्र भवता रावणायितम् ॥ १०७

किं च रे मूर्ख !

य त्वाश्वालीहरणविधिना सापराधोऽपि पूर्वं
तत्रास्माभि र्ननु विरचितं मुण्डनं दण्डनं ते ।
य न्मे बालं विदय मवधी स्तत्र दण्डं विधातुं
विद्धि प्राप्तं ज्वलितबलभित्स्वाण्डवं पाण्डवं माम् ॥ १०८

तद् गृहीतास्त्रोऽस्मि ; तिष्ठ तावत् !

स्त्री – किं भणिदं जयद्दहेण ? [किं भणितं जयद्रथेन ।]

पु – स्त्रीत्वं तव परिज्ञाय विराटस्य पुरे पुरा ।
अस्त्री त्वमिति मे बुद्धि र्गृहीतास्त्रेऽपिं न त्वयि ॥ १०९

(पुरोऽवलोक्य) अहह !

पार्थस्य दक्षिणभुजे भुजगेन्द्रसारे
क्रुद्धेन सिन्धुपतिना विशिखो निखातः ।
स्तम्भोऽधिरोपित इव प्रकटं जयश्री-
लीलाविलासरचनाविधये विभाति ॥ ११०

स्त्री – (संस्कृत माश्रित्य)

पार्थप्रमुक्तशरपातविशीर्णबिम्ब-
स्सद्य स्समुत्पतितमौलिमणिच्छलेन ।
मन्येऽद्य सिन्धुनृपतिः त्रिदिवं प्रयास्यन्
गम्यां दिशं प्रति विनिर्गमनं करोति ॥ १११

(सहर्षम्)

भित्त्वा शरै ररिशरा नचिरांशुपातैः
पश्यार्जुन स्सपदि सिन्धुकुलोद्भवस्य ।
केतुस्थितं रिपुमनोभयदं वराह-
चित्रस्थितं मदमपि प्रसभं निरास्थत् ॥ ११२

1. ०विमुक्तां (A)

इतश्च,

प्रादुष्करोति दहनास्त्रमपि स्फुलिङ्ग-
सङ्ज्वलद्विकटकेतुपटं किरीटी ।
यद्धूमकज्जलकलङ्कितसूर्यबिम्बं
ज्वालावलीक्वथितपेलवनाकसिन्धु ॥ ११३

पु – प्रिये ! प्रशान्तमेव आग्नेयमस्त्रं य दमोघ मिदं मेघंकर मस्त्रं प्रवर्तते सिन्धुराजस्य ।

स्त्रीं – (संस्कृत माश्रित्य) अत एव तद्विवृद्धये वर्षति पर मासु वाहिनीष्वेव ।

पु – एते हि पश्य सखि तन्वि करालभासो
विद्युन्मिषेण जनदृष्टिमुषो वमन्तः ।
क्वाग्निः कुतोऽग्नि रिति नून मनूनगत्या
गर्ज न्त्यमी जलधरा जल मुत्सृजन्तः ॥ ११४

(विलोक्य) नूनं, अय मर्जुनो नागास्त्र मनुध्यायति । यतः,

कामं स्वभावकुटिलै स्सततं मुखेन
मर्माविधं च विषमं विष मुत्सृजद्भिः ।
द्वेधाप्रवृत्तरसनै भुवनं भुजङ्गैः
दुस्संचरं नृपकुलं पिशुनै रिवास्ते ॥ ११५

अपि च,

दृश्यन्ते करिणां कटे मदपयोधारानुकारस्पृशो
नीलीचेलरुचो ध्वजे ष्वथ रथव्राते पतत्रत्विषः ।
वाहानां वदनेषु लोलविलसद्वल्गावलीवल्गिता
वीराणां हरिनीलहाररुचयः कण्ठेषु कालोरगाः ॥ ११६

स्त्री – (संस्कृत माश्रित्य) हन्त भोः !

ध्याते समाहितधियाऽथ जयद्रथेन
भूरिप्रभावविभवे गरुडास्त्रमन्त्रे ।
क्वापि प्रलीन मतिभीतिकरै र्भुजङ्गैः
मृत्युञ्जये शिव इवान्तकपाशजालैः ॥ ११७

पु – अयमपि शार्वर मस्त्र मनुध्यायति पार्थः ।

एन तर्कय सर्वतोऽखिलजगद्भेदापलापक्षमे
नेत्रान्धंकरणे समुद्यति तमस्तोमे तमालत्विषि ।
आकीर्णं नु समन्ततो मृगमदैः पूर्णं नु चूर्णाञ्जनै-
र्गर्माणं न्वथ वेन्द्रनीलशकलै स्तारापथाभ्यन्तरम् ॥ ११८

अहह !

निम्नोन्नतस्थिरचलाचलमेचकादि
नानापदार्थविषयः कुत एव भेदः ।
अर्थक्रियातिविरहा न्नयनेन्द्रियस्य
सद्भावमप्यपलपन्ति यदा तमांसि ॥ ११९

म्र्व: – (संस्कृत माश्रित्य)

प्रादुष्करोति पतिर प्यथ दुश्शलाया-
स्त द्भानवीय मुदितांशुसहस्र मस्त्रम् ।
यस्य प्रभावविभवा त्परमार्थबोधा-
दज्ञानव त्तिमिर मस्तमितं समस्तम् ॥ १२०

(नेपथ्ये)

भो भो महावीर ! अलं संभ्रमेण । अय मुत्तरोत्तरेण कर्मणा धनञ्जयम प्यतिशेते जयद्रथः । दिवसश्च परिणतप्रायः । ततः प्रतिज्ञातिपाता दर्जुनः स्वयमेव विनङ्क्ष्यति ।

पु – कथ मत्याहितं जातम् ! (ऊर्ध्व मवलोक्य सविस्मयम्)

जातत्वरः परिगतोऽस्तगिरिं प्रयातु
जिष्णो र्जयद्रथवधे न विलोक्य कर्म ।
सत्या तथा सति भवे द्विजयप्रतिज्ञा
स्यातां दृशौ च सफले तव तिग्मरश्मे ॥ १२१

प्रिये,

शृणु श्रुतजनालापश्च किं माह पार्थः । प्रतिज्ञा ममेदानी मस्त्रविद्याचातुर्यचर्या-विनोदः । तत् सखे अनुजानीहि, ब्राह्म मस्त्र माविर्भावयामि ।

प्रिये, शृणु किं माह कृष्णः ।

यः पातये दस्य शिरः पृथिव्यां
पते च्छिर स्तस्य वरं विजानन् ।

तपस्यत स्तपितु रङ्क एव
निपातये त्त तस निरस्यतूर्व्याम् ॥ १२२

स्त्री – (संस्कृत माश्रित्य) श्रुतकृष्णवचनश्चाऽयं धनु रास्फालयन् सावष्टम्भं कि माह पार्थः ?

सर्वे सुरासुरवरोरगकिंनराद्या
स्त्रायध्व मेन मिह वो यदि शक्तिर स्ति ।
छित्त्वा[1] शिरोऽस्य समरे विशिखै रुदस्यन्
राहो स्सपत्न मपरं दिवि दर्शयामि ॥ १२३

(सहर्षाद्भुतं च)

तद्भ्रूभ्रुंग्रत्वरभयङ्कर मुन्मयूखं
ब्राह्मं महास्त्र मवधाय धनञ्जयोऽयम् ।
त द्दुश्शलादशनचिह्नपवित्रितोष्ठं
छित्त्वा शिरोऽस्य पितु रङ्कतले निरास्थत् ॥ १२४

अयं च पाञ्चजन्यं धमति कृष्णः ।

पु – प्रतिज्ञानिर्वाहप्रमुदितमति श्शङ्खनिनदैः
न चेद् ब्रह्माण्डस्य स्फुटन मकरिष्य द्यदुपतिः ।
अपर्याप्तस्थानस्थितिकृतपरिक्लेशरहिता
सदा कीर्ति र्जिष्णोः चिरतर मुदैष्य त्कथ मिह ॥ १२५

जयद्रथवधविलोकनेन कृतार्थचक्षुषौ स्वः । त द्विमुञ्चावो जितकाशिनो रूपरि पुष्पवर्षं कृष्णार्जुनयोः ।

(इति निष्क्रान्तौ)
(ततः प्रविशतः कृष्णार्जुनौ)

कृष्णः – पश्य ! पश्य !!

तद्विजयमुदितशतमख-
नयनव्रातोत्थबाष्पजलवृष्टिः ।
अभिषिञ्चति तव मौलिं
त्रिपुरहरस्येव सुरसिन्धुः ॥ १२६

1. भित्त्वा (A)

दिष्ट्या वर्धसे । जयद्रथान्तःपुरिकाविलापकोलाहलानुकारिणा भवत्कटकप्रवृत्त जयकाहलनिनादेन ।

रथी — त्वत्प्रसादाविर्भाव एवायम् ।

त्वत्कृपाया ममित्रारे स्थितायां यदुपुङ्गव ।
कियदेत त्प्रतिज्ञेति भवाब्धि रपि गोष्पदम् ॥ १२७

सारथिः — किं बहुनोक्तेन !

प्रकामदुर्गमे मार्गे तत्र तत्र स्खलद्गतिः ।
मया सारथ्य मास्थाय नीतोऽयं त्वन्मनोरथः ॥ १२८

ततश्च किं ते भूयः प्रिय मुपकरोमि ।

रथी — कि मतः परं प्रिय मस्ति । तथाऽप्येत द्भवतु ।

अविहतविभवं कवीश्वराणां
स्फुरतु यश श्चिर मिन्दुकुन्दगौरम् ।
हरिहरचरणेषु भक्तियुक्तो
भवतु जनो भुवि भुक्तिमुक्तिसिद्धः ॥ १२९

(इति निष्क्रान्ता स्सर्वे)

॥ इति श्रीमदार्यसूर्यकविना विरचितो
विजयविक्रमो नाम व्यायोगः ॥

ग्रन्थस्थश्लोकानां सूची

ग्रन्थस्थश्लोकानां सूची